

غیر مقلد علمائی طرف سے

تکفیری زیر علی زنی کا تعاقب

تالیف

داعی توحید و سنت پیر طریقت

شیخ مولانا محمد نواز حنیفی فیصل آبادی

امیر عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت ضلع فیصل آباد

خلیفہ حجاز

شیخ طریقت معظم اسلام

مولانا محمد الیاس رحمہ اللہ

امیر و بانی عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت

الناشر

خالقہ حنفیہ فیصل آباد

پک نمبر 66 ج ب دھاندرہ جھنگ روڈ نزد وائر پورٹ
متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ فیصل آباد

مجموعہ حقوق بحق مصنفین محضوین

- (۱) نام کتاب : غیر مقلد علماء کی طرف سے تکفیری زیر علی زنی کا تعاقب
 مؤلف : داعی توحید و سنت پیر طریقت الشیخ مولانا محمد نواز مہدی فیصل آبادی صاحب مدظلہ
 اشاعت : دسمبر 2017ء
 ناشر : خانقاہ حنفیہ فیصل آباد
 چمک نمبر 66 ج 1 رب دھاندہ روز دائر پورٹ متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ

ملنے کے پتے

- (۱) مکتبہ البیت والجماعت _____ 0331-5940538
 87 تنوہی لاہور روزمر گو دھا
 (۲) خانقاہ حنفیہ _____ 0303-9721109
 متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ فیصل آباد
 (۳) مکتبہ العارفی _____
 بیرون جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد
 (۴) مکتبہ القرآن _____ 0312- 7477054
 امین پور بازار فیصل آباد
 (۵) مکتبہ ملک سنز _____
 کوٹوالی روڈ بیرون امین پور بازار فیصل آباد
 (۶) اپنا مکتبہ _____ 0332-646100 041-2540010

فہرست

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
1	حرفِ اوّل	10
2	غیر مقلد زیر علی کے استاد مولانا محب اللہ راشدی کی طرف سے اس کا تعاقب	12
3	زیر علی کا مولانا محب اللہ راشدی صاحب بد بہتان	12
4	زیر علی کی مبادرات کے نقل کرنے میں خیانت کرتا ہے	14
5	زیر علی زنی کا امام ہانم کے نام پر جھوٹ	14
6	مولانا محب اللہ راشدی کی طرف سے زیر علی زنی بد ہولالت کی پوچھاڑ	15
7	زیر علی کی غلط روش بد راشدی صاحب کا فحوس	18
8	غیر مقلد زیر علی زنی کی غلط روش بد اس کے استاد کا اظہار تعجب	19
9	غیر مقلد زیر علی زنی پر اس کے استاد کا ایک اور رسالہ	19
10	بقول مولانا محب اللہ راشدی زیر علی زنی نے امام ہانم کی عبارت کا مطلب غلط بیان کیا	20
11	زیر علی زنی کا محدثین پر جھوٹ	21
12	غیر مقلد زیر علی زنی کا کتاب "الانقلاب" پر جھوٹ	22
13	غیر مقلد زیر علی زنی کا موقف کمزور ہے اور اس کا کوئی بھی حمایتی امام ابن معین کے ہم پل نہیں ہے	23
14	زیر علی زنی کا موقف قلعہ قلند اور مجاہدہ عثمان کے خلاف ہے	24
15	زیر علی زنی نے محدثین کی سخت بد پائی پھیر دیا	26
16	زیر علی زنی کو اس کے استاد کا چیلنج	27
17	زیر علی زنی سے منافقہ عائی کے کلام میں تعارض دور کرنے کا مطالبہ	27
18	زیر علی زنی کی ستم گر علی اور دو گئی	28
19	محدثین کے حقوق و عہد کی حفاظت زیر علی زنی کو زیب نہیں دیتی	30
20	زیر علی زنی کا امام ابن معین کے نام پر دھوکہ	31

21	زیریں علی زنی کا امام شافعی کے نام پر دھوکہ
22	زیریں علی زنی کی طرف سے امام بخاری پر حملہ کا جواب
23	مولانا عبد اللہ راشدی غیر مقلد کی طرف سے زیریں علی زنی کو ایک اور اختیار
24	زیریں علی زنی نے امام سلیمان ثوریؒ کو اپنی مرتبہ اور امامت کی سطح سے نیچے گرا دیا اور اس کو امام ثوری کی شہادت کا ذریعہ بھی بنالیا
25	سلف کی طرف سے صحیح قرار پانے والی بغیر روایات کو ضعیف ٹھہرانے کی سازش
26	زیریں علی زنی کا اپنے استاذ مولانا عبد اللہ پر بہتان
27	زیریں علی زنی کو تہذیبی دعوت اور اس سے اس کے موقف پر دلیل کا مطالبہ
28	زیریں علی زنی کا اپنے موقف پر امام بزرگ کے قول سے استدلال بھی درست نہیں
29	حضرت امام ثوریؒ کے متعلق زیریں علی زنی کا موقف ٹھوس نہیں بلکہ بے دلیل ہے
30	زیریں علی زنی کے موقف کا مجموعہ بین اور اس کو رجوع کی دعوت
31	لیکن زیریں علی زنی نے رجوع نہ کیا
32	زیریں علی زنی نے راشدی صاحب کی عبادت کے مطلب کو بگاڑ دیا
33	حافظ ذہبیؒ کے موقف پر زیریں علی زنی کے اعتراض کا جواب
34	زیریں علی زنی کا قائل افسوس رویہ
35	حافظ ذہبیؒ کی سماعی جملہ پر پانی پھیرنے والا
36	ماحول جو ان کو غیور بنانا
37	ٹھوس دلائل رکھنے والا حسن ظن سے بھلی آدمی
38	بقول امام ذہبیؒ ٹھوس شہادتیں امام اعظمؒ کی معصن روایات صحیح ہیں اور زیریں علی زنی کی بات کو محض بے دلیل ظن و تخمین کہنا سمجھا جاوگا
39	مولانا عبد اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زیریں علی زنی کو متعلق
40	سلفی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا غیر مقلد

41	زیریں علی زنی کا بے نامہ و استدلال
42	عملت پسندی کی بناء پر بڑے ذہیر و امامیت کو ضعیف ٹھہرا کر سر دغا دینے کی سازش
43	اپنے موقف پر غلط دلائل کا سہارا لینے کی وجہ سے مولانا عبد اللہ کو زیریں علی زنی کے خلاف قلم اٹھانا پڑا
44	مولانا عبد اللہ راشدی صاحب کا مقام و مرتبہ زیریں علی زنی کی نظر میں
45	زیریں علی زنی کا ایک اور چھوٹ
46	غیر مقلد مولانا رشاد الحقؒ اور غیر مقلد عالم مولانا عبد اللہ صاحب احمدی کی طرف سے زیریں علی زنی کا تعاقب
47	مقالہ "التبیین والتفہیم فی مسئلۃ التمسک" کا موضوع
48	زیریں علی زنی کا موقف سراسر حقیقت کے منافی ہے
49	زیریں علی زنی کی طرف سے فقہ اور بے موقع سختی کا اظہار
50	زیریں علی زنی کا موقف امام بخاری کے خلاف ہے
51	محمد شین کا منہج اور زیریں علی زنی کو تہذیبی دعوت
52	زیریں علی زنی کی دوسری حائلہ ابن حجر پر تنقید اور حافظ عثانیؒ کے متعلق خاموشی
53	زیریں علی زنی کی تردید میں مولانا عبد اللہ راشدی صاحب سے ہم آہنگی
54	مقالہ محمد شین اور مسئلہ تلمیذ کا موضوع اور اس کی کچھ عبارات
55	زیریں علی زنی کی طرف سے مجبور محمد شین کی مخالفت
56	زیریں علی زنی اور اس کے ہمنوا بعض معاصر غیر مقلد منہجرات کی رائے بڑے بڑے علماء غیر مقلدین کے مخالفت ہے
57	زیریں علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا عبد الرحمن مبارک پوری کی مخالفت
58	زیریں علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا محمد گوہر دہلوی کی مخالفت
59	زیریں علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا عبد اللہ راشدی صاحب سے مخالفت
60	زیریں علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا رشاد الحقؒ کی مخالفت
61	مولانا رشاد الحقؒ کی مخالفت کے موقف کی غلط ترجمانی

62	زیر علیؑ کی طرف سے مولانا بدیع الدین راشدی کی مخالفت	85	زیر علیؑ کے برخلاف محمد بن اویف، ابی ایک جماعت کا مذکورہ مسئلہ پر بحث حدیث سے استدلال
63	زیر علیؑ کی طرف سے غیر مقلد مولانا عبد الرؤف ندووی کی مخالفت	86	کسی محدث نے بھی اسماعیل بن ابی خالد بن قیس کے معنی کو سخت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا
64	مسئلہ کی حساسیت سے بے خبر اور سطح کی الجھڑ سے ناواقف لوگ	87	زیر علیؑ کا موقف محدثین کے منہج کے خلاف ہے
65	زیر علیؑ زنی اور اسکے ہمنوا غیر مقلدوں سے اپنے موقف پر فصیح بحث کرنے کا مطالبہ	88	غیر مقلد عالم الاولیاء ان کفایت اللہ السابلی کی طرف سے زیر علیؑ کی کا تعاقب
66	اور دوسرے کے اقوال اکٹھے کر بائیں کی کوئی خدمت نہیں	89	زیر علیؑ زنی صحابی رسول پر الزام لگانے سے نہیں بچ سکتا
67	دورگی کی ایک اور مثال	90	زیر علیؑ کا موقف متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے
68	اپنے موقف پر بے دلیل اسرار	91	کفایت اللہ السابلی کا زیر علیؑ زنی پر اعتماد عدم اعتماد میں تبدیل اور اس پر زیر علیؑ زنی کی
69	اعتراض پر اسے اعتراض اور دل بہلانے کے لیے ایک تاویلیں	92	خیانتوں، دھوکوں، بہتانوں اور کذب بیانیوں کا انکشاف
70	خلو بہت کے لیے نئی زانی حوالے	93	زیر علیؑ زنی کو کفایت اللہ السابلی کا آئینہ دکھانا
71	حدیث تصحیح و تصحیف میں زیر علیؑ زنی کا امام نووی سے اختلاف	94	زیر علیؑ زنی کا غلط عمل
72	امام ابن القسین سے زیر علیؑ زنی کا حدیث تصحیح و تصحیف میں اختلاف	95	کفایت اللہ السابلی غیر مقلد کے مطالبات کو پورا کرنے سے زیر علیؑ زنی کا ناجائز آنا
73	حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی	96	تیس تراویح اور حضرت مجاہد سے مروی ترک نفل بدین کی روایت میں کوئی شیعت اور کذاب راوی نہیں
74	حافظ ابن حجر مزی کی ناقص ترجمانی	97	زیر علیؑ زنی کی دو ٹوٹی پالیسی اور اس نے امام جوہرانی پر بی باق تصورات کر دیا
75	امام حمیدی کے قول پر بے جا اعتراض	98	زیر علیؑ زنی کا غیر مقلد کفایت اللہ السابلی پر بہتان
76	حافظ ابن حجرؒ کا غلط ادبی اور علمی کی کاٹھوں کو رانیاہ کرنے کے درپے ہونے والے حضرات	99	غیر مقلد عالم الاولیاء عبد الرؤف بن عبد الحنان بن حکیم ہاشمی کی طرف سے زیر علیؑ کی کا تعاقب
77	زیر علیؑ زنی انتہائی خطرناک راستے پر	100	غیر مقلد اکثر مشین الزن کی نماز جوہی سے البانی کا نام خارج کرنے پر زیر علیؑ کی کا تعاقب
78	جمہور کے موقف کو شاذ قرار دینے کی سازش	101	زیر علیؑ زنی کے بڑے عجیب وغریب اوہام و غلط فہمیں
79	غیر اہل فن کے اقوال کو پیش کرنے کا غیر حسن نظریہ	102	زیر علیؑ زنی کے اقتصاد پر مولانا عبد الرؤف ندووی کا تعجب
80	خلاصہ کلام	103	عام جہاں پر مسیح کو جائز قرار دینے کی وجہ سے غیر مقلد عالم الاولیاء عبد الرؤف انصاری کی طرف سے
81	مقالہ "اہل بیت کی طرف سے کھانا اور حضرت جبریلؑ کی حدیث کا پس منظر	104	زیر علیؑ کی کا تعاقب
82	زیر علیؑ زنی کے موقف کی تردید	105	عام جہاں پر مسیح کے ناجائز ہونے میں مولانا بدیع الدین دہلوی صاحب کانٹونی
83	محمد بن اسماعیل بن ابی خالد کا معتمد قبول کیا ہے	106	زیر علیؑ زنی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب "جہاں پر مسیح" کی تخریاتی کرنے والے غیر مقلد علماء
84	زیر علیؑ زنی کے ہاں شیعت قرار پانے والی مذکورہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہے		

105	غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری صاحب پہلے جرابوں پر مسح کرتے تھے پھر چھوڑ دیا	116
106	مولانا ہرچمن دہلوی کا جواب لکھنے کی غیر مقلد عالم نے تنبیہ کی سے آمادی ظاہر نہیں کی	116
107	زیر علی زنی کی دلیل قیاس ہے، بھاری مسلم کی روایتوں میں موزوں پر مسح کا ذکر ہے نہ کہ جراب پر	117
108	جرابوں پر مسح کی روایت صحیح نہیں اور جواز کے قائل حضرات کا استدلال درست نہیں	119
109	عام بقی جرابوں پر مسح کے جواز کے قائل حضرات کو چاہیے کہ وہ صرف جو قول پر مسح کی بھی اجازت دیں حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں	120
110	عام بقی جرابوں پر مسح بھی صحیح ہے ثابت نہیں	121
111	صحابہ کرامؓ کے فعل سے استدلال اور اس کا جواب	122
112	جرابوں پر مسح کی روایت امام محمد شین کے ہاں ضعیف ہے	123
113	مولانا عبد الرشید انصاری کی دنیا میں فیصلہ کروانے کی خواہش	124
114	زیر علی زنی کے ایک اور رجحان کی نشاندہی	126
115	عام ادنیٰ سوتی جرابوں پر مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے	127
116	فتیہ مہانت السہیلین کے فروع مقلد والہ الامین کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب	128
117	بقول نور الدین الامین زیر علی زنی نے جو حکم دے کر عوام کو گمراہ کیا	128
118	زیر علی زنی غلط احادیث کرتا ہے	129
119	عدالت کی وجہ سے مخالفت	129
120	زیر علی زنی کا مقدمہ سناہی اپنی عدالت میں	130
121	زیر علی زنی نے غیر مقلد ناصر الدین البانی کو بدعتی کیوں نہ کہا	131
122	سناہی البانی نے صحاح سے کی اصطلاح کو غلط کہہ کر جرم کا ارتکاب نہیں کیا؟	133
123	زیر علی زنی کی طرف سے محمد شین کی مخالفت	134
124	زیر علی زنی کی دورگی اور انسان کا خون	135
125	ڈاکٹر شفیق الرحمن مولانا زبیری کی چوری پر زیر علی زنی کی خاموشی	137

126	غیر مقلد عالم مولانا عبد الجبار سلفی کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب	140
127	غیر مقلدوں کی مسجد میں اجتماعی دعا پر جھگڑا اور فساد	140
128	نماز کے بعد اجتماعی دعا مستحب ہے اعتراض کرنے والا اللہ کے غضب کا مستوجب ہے	142
129	بانی برادران کی وجہ سے مسجدوں کی حالت زار	143
130	ریاضی میں محقق غیر مقلدین کا دوسرا معیار	144
131	منکرین دماغی اجتماعی سے چند سوالات	145
132	پرستش متعین کی معتبر روایات پر فاضلہ خاتون جرح	149
133	غیر مقلد عالم مولانا صاف محمد امین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم ترویج الاسلام اڈا انوالہ مامونہ عجمی کی طرف سے زیر علی زنی کے مذہب حضرات کا تعاقب	150
134	زیر علی زنی کی تحقیق اور ترویج والی سنن اربعہ مقلدوں اور اسلام کی وجہ سے غیر مقلدوں میں پریشانی اور اختلاف	150
135	اعتدال سے ہٹ کر خوارج کے رستے پر چلنے والے	151
136	بعد ازاں کلام اسلام کے فضائل کو بتانا کے خلاف حدیث کی صحیح تضعیف کے پیچھے پڑنا	152
137	مشہور اور متداول کتب عمل کے لیے لکھی گئی ہیں ان میں ضعف ہو پھر بھی وہ خواہہ اور اہل علم کی قبولیت کی وجہ سے قابل عمل ہیں	152
138	احادیث صحاح سے بشمول مواظہ دور میں مقبول و معمول رہی ان کتب پر شیخ آزمائی امت کو فتنے میں ڈالتا ہے	153
139	اگر امام محمد شین کے فیصلوں کی وقعت ہی درہی تو علم بدعت باز بچہ اطفال بن جائے گا	154
140	روایات میں ضعف ایک احتمالی چیز ہے یقین نہیں	154
141	معمولی ضعف کی بناء پر معتبر روایت کو ماسخا الاعتبار کرنا اہل ظاہر کی عادت ہے	155
142	لفظ بدعت کے انھو کے	155
143	فرق اہل حدیث اہل ظاہر نہیں اسے فرق اہل بدعت سے غلط ملا دیا جائے	156
144	خلاصہ کلام اور آخری گزارش	157

حرفِ اول

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

دین میں اعتدالِ اسلام کی ایسی خوبی ہے کہ جسکی وجہ سے یہ دوسرے ادیان سے ممتاز ہے۔ اسلام کے علاوہ دوسرے ادیان والوں کی تباہی کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ حدِ اعتدال سے نکل گئے تھے، اسلام نے آکر ان کو دوبارہ اعتدال کا درس دیا۔ اور ہمیشہ سے مسلمان یہی سمجھتے آئے ہیں کہ دین کے معاملہ میں غلو باعثِ ہلاکت ہے۔ پھر جیسے اسلام دوسرے ادیان سے اعتدال کی وجہ سے ممتاز ہے اسی طرح دوسرے فرقوں سے "اہل سنت والجماعت" اعتدال کی وجہ سے ممتاز ہیں۔ اہل سنت والجماعت سے لکھائی وہ ہے کہ جس نے اعتدال کی راہ سے انحراف کیا ہے۔

دین میں غلو اور حدت پسندی میں گمراہ حضرات اپنی مثال آپ میں معمولی معمولی بات میں مسلمانوں پر کفر و شرک کے فتوے آئے دن کا کھیل بن چکا ہے۔ پھر ان میں سے بعض حضرات نے تو فتویٰ بازی میں حدی کر دی ہے، اسی گروہ کا ایک فرد "غیر مقلدِ عالمِ زیرِ علی زنی" ہے علامہ دیوبند پر کفر و شرک کے فتوے لگانا اس کا پندیدہ مشغلہ تھا، اس مقصد کے لیے اس نے ایک رسالہ وقت کر رکھا تھا جس کا نام "الحدیث" ہے۔ بظاہر اس رسالہ کو دیکھنے والا یہ سمجھتا تھا کہ شاید اس کے ذریعے حدیث کی کوئی بہت بڑی خدمت انجام دی جا رہی ہے لیکن اسکو بغور پڑھنے سے اسکا مارا حزنِ ثلن دھر سے گادھرا رہ جاتا کہ نام رسالہ کا "الحدیث" ہے اور اندر سارا غلو اور تشدد ہے جبکہ حدیث غلو اور شدت کا درس نہیں دیتی۔

پھر تراشہ یہ کہ اس "الحدیث" رسالہ میں ایسی فکر اور طرزِ کوہِ پروان چڑھایا گیا جسکی وجہ سے آخر کار انسان حدیث اور محدثین

سے ہی (نعوذ باللہ من ذلک) بیزار ہو جائے۔ کیونکہ اس میں حدیث اور محدثین پر جانجا تنقیدات کر کے اپنے آپ کو "اسماء الرجال" اور "مخرج وقعدیل" کا امامِ ظاہر کیا جاتا۔

زیرِ علی زنی کے اس غلط طرزِ عمل سے انکار حدیث کا ایک نیابلٹ فارم تیار ہو گیا، صدیوں سے جو احادیث محدثین کے ہاں قابلِ عمل تھیں اب وہ اس کے غلط طرز سے سرد خانے میں رکھے جانے کے قابلِ ٹھہریں۔

آخر کار تنگ آ کر بہت سے غیر مقلدِ علماء نے بھی اس کے خلاف قلم اٹھایا اور اس کے اس طرز پر تنقید کی۔ بعض حضرات نے تو مستقل رسالے لکھ کر اس کے مکروفریب سے پردہ اٹھایا، زیرِ نظر کتاب میں انہی تحریرات میں سے کچھ کو شائع کیا جا رہا ہے، کیونکہ آج بھی کچھ افراد اسی فتویٰ بازی کے طرز کو اسی کی تحریرات کو بنیاد بنا کر پروان چڑھا رہے ہیں۔

شخصیات پر تنقید برائے تنقید میرا مزاج ہے اور نہ ہی میرے اکابر کا۔ زیرِ علی زنی کی ساری زندگی ہمارے اکابر پر فتوے بازی میں گزری ہے، اور اسکی تحریرات اب بھی چھپ رہی ہیں، اس لیے بعض غیر مقلدِ علماء کی تحریرات کو جو اس کے خلاف قلم شائع کیا جا رہا ہے، تاکہ عوام کو فیصلہ کرنا آسان ہو جائے کہ جو شخص دوسروں پر فتوے بازی کرتا رہا اپنے مسلک میں اسکی کیا حیثیت ہے؟ جو دوسرے پر جھوٹ اور محدثین کی مخالفت کے الزام کا تار باسکا پانا کر دار کیا ہے؟

اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو تحقیق کرنے والوں کے لیے مشعلِ راہ بنائے اور اسکی وجہ سے ٹھیکے دوڑوں کو میدھی راہ دکھائے۔ آمین ثم آمین

محمد نواز مدنی فیصل آبادی

”محترم دوست ابتدا میں تحریر فرماتے ہیں اور پھر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی کتاب طبقات المدلسین سے ثابت کیا کہ امام سفیان ثوریؒ اور امام یحییٰ بن مہران الاعمشؒ مرتبہ ثانیہ کے مدلسین ہیں جبکہ عنعنہ بھی قابل قبول ہے“

(الاعتصام مجریہ ۱۲ اگست ۱۹۹۱ء، کالم اول)

الاکبرہ بات نہیں امام سفیان ثوریؒ کے متعلق تو بلا شیہ میں نے لکھا ہے کہ چونکہ یہ طبقات المدلسین حافظ ابن حجرؒ میں یہ مرتبہ ثانیہ میں مذکور ہے لہذا اسکا عنعنہ قبول ہے لیکن امام اعشؒ کے بارے میں اس طرح ہرگز نہیں لکھتا بلکہ امام شافعیؒ کے متعلق میری عبارت اس طرح ہے:-

اعمشؒ کو اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے دوسری مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک موقف وہی صحیح ہے جو حافظ ذہبیؒ نے اختیار کیا ہے یعنی جب وہ اٹھ۔۔

(الاعتصام مجریہ ۷ جون ۱۹۹۱ء، ص ۱۲ کالم اول)

”اب یقارین کرام! خود فیصلہ فرمائیں کہ میں نے اب اور کہاں لکھا ہے کہ اعمشؒ کی تہذیب مطلقاً قبول ہے کیونکہ حافظ صاحب نے اکو مرتبہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے؟ بلکہ الاعتصام میں میری عبارت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ میں اعمشؒ کو تیسرے مرتبہ کا مدلس سمجھتا ہوں؟ ہاں جب وہ اپنے کبار شیوخؒ ابراہیم ابووائلؒ اور ابوصالح السمانؒ ایسے شیوخؒ سے روایت کرے تب انکا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا ذکر مطلقاً“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۱۳۰۵-۱۳۰۶)

یہ لکھتے ہیں:

”بہر حال امام اعشؒ تیسرے مرتبہ کے مدلسین میں سے ہیں یہاں اس زیر بحث حدیث میں ہم نے جو ایک عنعنہ کو قبول کیا اسکی وجہ دوسری ہے نہ کہ وہ بات جو ہمارے محترم دوست نے تحریر فرمائی ہے“

{ غیر مقلد زیر علی زنی کے استاذ محب اللہ راشدی کی طرف سے اسکا تعاقب }

محب اللہ راشدی صاحب کا شمار زیر علی صاحب کے بڑے اساتذہ میں ہوتا ہے راشدی صاحب نے زیر علی زنی کے خلاف ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے جن کا نام : تسکین القلب المشوش باعطاء التحقيق فی تدليس الثوري والاعمش:

ہے غیر مقلد زیر علی زنی نے حضرت امام سفیان ثوریؒ اور حضرت امام اعشؒ کے حوالے سے مسئلہ تدلیس میں غلط موقف اختیار کیا جسکی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب کو اس کے خلاف مستقل رسالہ لکھنا پڑا زیر علی زنی نے اپنے موقف پر دیگر مقلدوں کے معروف رسالہ

: الاعتصام: میں مضمون تحریر کیا جس کا جواب محب اللہ راشدی صاحب نے مذکورہ رسالہ کی شکل میں تحریر کیا خود زیر علی زنی نے اپنے خلاف لکھے جانے والے اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے

(دیکھئے مقالات زیر علی زنی ج ۱ ص ۴۹۸-۴۹۹)

زیر علی زنی نے جو ہر محدثین کی مخالفت کرتے ہوئے حضرت سفیان ثوریؒ کو مدلسین کے طبقہ ثانیہ میں شمار کیا ہے، حالانکہ انکو طبقہ ثانیہ میں شمار کیا گیا ہے۔

محب اللہ راشدی صاحب کا یہ رسالہ چونکہ طویل ہے اس لیے انکے رسالہ سے اہم عبارات کو درج کر دینا کافی ہوگا بات کو سمجھانے کے لیے راشدی صاحب کی تحریر کی روشنی میں عنوانات کا اضافہ میری طرف سے ہے یہ بھی یاد رہے کہ پہلے غیر مقلد زیر علی زنی نے محب اللہ راشدی صاحب کے ایک مضمون کا جواب لکھا تھا پھر اس کے جواب میں محب اللہ راشدی صاحب نے مذکورہ رسالہ رقم وار : رسالہ الاعتصام: میں تحریر کیا جو کہ مقالات راشدیہ کی جلد اول ص ۳۰۴ سے ص ۳۴ تک پھیلا ہوا ہے۔

{ زیر علی زنی کا محب اللہ راشدی صاحب پر بہتان }

محب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کی طرف سے اپنے اوپر لگنے والے ایک بہتان کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۶ تاریخ شاعت فروری ۲۰۱۱ء ناشر نعمانی کتب خانہ لاہور)

قارئین کرام! غور فرمائیں مولانا محب اللہ راشدی صاحب نے امام اٹشؒ کے حوالے سے کیا تحریر فرمایا اور زیر علی زنی نے ان پر بہتان باندھتے ہوئے کیا سے کیا بنادیا؟

{ زیر علی زنی عبارات کے نقل کرنے میں خیانت کرتا ہے }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ زیر علی زنی صاحب جو عبارات کتاب کے حوالے سے نقل کرتے ہیں اکثر طوطہ پر یہ عبارات اصل صفحات میں نہیں ملتیں۔ چنانچہ راشدی صاحب زیر علی زنی کی عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پھر اسی صفحہ ۱۵ کے دوسرے کالم سطر ۸ میں مگر امام حاکم نے انہیں طبعاً ثالث

میں ذکر کیا ہے جامع التھقیل۔۔۔ امام حاکم فرماتے ہیں ((والتالث من بدلس عن اقوام

مجهولين لا يدري من هم كسفيا ن الشورى وعيسى بن موسى غنجانا وبقية بن الوليد))

ہمارے دوست محترم کی عبارت میں کتاب کے صفحات بھی مرقوم ہیں لیکن میں نے دانستہ یہ صفحات نہیں

لکھے کیونکہ میرے پاس جامع التھقیل وغیرہ ہیں لیکن ہمارے دوست کے مرقوم صفحات میں (اکثر طور پر)

یہ عبارت نہیں ملتیں“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۶)

اگر کسی کتاب کے حوالے سے کوئی بات درج کی جائے لیکن وہ بات ان الفاظ سے اصل کتاب میں نہ ملے تو زیر علی زنی اس کو جھوٹ شمار کرتا ہے اب خود زیر علی زنی کو جھوٹا اور خائن کیوں نہ کہا جائے؟

{ زیر علی زنی کا امام حاکم کے نام پر جھوٹ }

امام حاکمؒ نے اپنی کتاب ”معرفہ علوم الحدیث“ میں مدلسین کی اجتناب بیان فرمائی ہیں لیکن زیر علی زنی غیر مقلد۔ انکو امام حاکم پر جھوٹ بولتے ہوئے مدلسین کے مراتب اور طبقات بنادیا۔ اسکی اسی کذب بیانی کی تردید کر

ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

”محترم دوست نے امام حاکمؒ کی عبارت جامع التھقیل سے نقل فرمائی ہے اولیٰ انسب تو یہ تھا کہ وہ خود

امام حاکمؒ کی کتاب ”معرفہ علوم الحدیث۔۔۔ متعلقہ فصل کو پوری طرح دیکھ کر کوئی رائے قائم فرماتے۔

نقل و نقل سے جو غلطیاں رونما ہوتی ہیں ان سے محترم دوست بخوبی واقف ہو گئے امام حاکمؒ کو اس

طرح فرماتے ہیں:

((قال ابو عبد الله التذليس عندنا على ستة اجناس))

ابو عبد اللہ (حاکم) فرماتے ہیں پھر تذلیس ہمارے یہاں چھ جنسوں پر ہے

لیکن علامہ علانی جامع التھقیل میں اس طرح لکھتے ہیں:

وقد قسم الحاكم ابو عبد الله في كتابه (علوم الحديث) اجناس المدلسين الى ستة

اسام

حاکم ابو عبد اللہؒ نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں مدلسین کی جنسوں کو چھ قسموں میں تقسیم کیا ہے اہل علم

ان دونوں عبارتوں میں جو یکبارہ فرق ہے اسکو خیال میں رکھیں امام حاکمؒ کی کتاب کو غور سے دیکھنے

کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس جگہ مدلسین کے مراتب من حیث الرد والقول بیان نہیں فرمائے

بلکہ محض انکی اجتناب بیان فرمائی ہیں یعنی مدلسین کس کس قسم کے ہوتے ہیں۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۶-۳۰۷)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہاں مدلسین کی اجتناب اور کہاں مدلسین کے من حیث الرد والقول مراتب اور طبقات؟

تس کیا تھی اور زیر علی زنی صاحب نے کیا سے کیا بنادیا؟

{ مولانا محب اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زیر علی زنی پر سوالات کی بوچھاڑ }

زیر علی زنی غیر مقلد ہے چونکہ امام حاکمؒ کی عبارت ”جو کہ مدلسین کی اجتناب سے متعلق تھی مراتب اور طبقات پر فت

رنے کی ناکام کوشش کی تھی اسی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے اسکو اجواب کرنے کے لیے اس پر

سوالات کی بوجھاؤ کر دی۔ کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں۔
چنانچہ لکھتے ہیں:

”لیکن اس سلسلہ میں یہاں بحث کو بلاوجہ طول دینا مقصود نہیں اگر ہمارے محترم دوست کو اسرار ہے کہ یہاں امام حاکم نے مدلسین کے مراتب ہی بیان فرمائے ہیں تو بسم اللہ امام حاکمؒ نے (آپ کے خیال کے مطابق) المرتبہ اولیٰ میں ان تابعین کا ذکر کیا ہے جو مدلسین صرف ثقہ سے ہی کرتے تھے اور مثال کے طور پر اس مرتبہ میں ابوسفیان و طلحہ بن نافعہ اور قتادہ بن دعامہ کا نام لیا ہے کیا ہمارے محترم دوست قتادہ کے متعلق امام حاکمؒ کی ہمنوائی کرتے ہیں؟ اور وہ مرتبہ اولیٰ کا مدلسین ہے اور یہ کہ وہ صرف ثقہ سے ہی مدلسین کرتے تھے؟ حالانکہ اعلیٰ عالم بالحدیث سب کے سب جانتے ہیں کہ اگر مدلسین میں سے کسی ایک نے بھی قتادہ کو مرتبہ اولیٰ میں شامل نہیں سمجھا؟ اس لیے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ”المکات“ میں مرتبہ اولیٰ کی وضاحت اس طرح فرمائی:

((الاولیٰ من لن یصف بذلک الا شاذ وغالب وروایا تہم مصر حقا بالسماع: والغالب ان اطلاق من اطلق ذلک علیہم فیہ تجاوز من من الارسل الی التذلیس ومنہم من یطلق ذلک بناء علی الظن ویكون التحقیق بخلافہ کما یبنا ذلک فی شعبۃ قریبا و فی حق محمد بن اسمعیل البخاری فی الکلام علی التعلیق ۱ھ))

مرتبہ اولیٰ کے مدلسین وہ ہیں جو شاذ و نادر ہی مدلس سے موصوف کیے جاتے ہیں انکی غالب روایات میں ان کے سماع کی تصریح ہوتی ہے پھر اس مرتبہ کے مدلسین کے بارے میں غالب یہی بات ہے کہ جنہوں نے مدلس کا اطلاق کیا ہے انہوں نے مجاز سے کام لیا ہے یعنی ارسال پر مدلس کا اطلاق کر دیا (یعنی ظاہر ہے کہ ارسال اور جویر ہے مدلس اور) اور ان اطلاق کرنے والوں میں سے اپنے اس اطلاق کی بناءً محض ظن و تخمین پر رکھی ہے حالانکہ تحقیق کے لحاظ سے وہ اس کے سراسر خلاف ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے

امام شعبہ کے حق میں بیان کر چکے ہیں اسی تعلیقات البخاری پر کلام کے سلسلہ میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ بعض نے امام الحدیث امام بخاریؒ پر بھی مدلس کا الزام لگایا ہے (یعنی درآئینہ کبیرہ وہ اس مدلس کے دھم سے بالکل بری ہیں) یہ ہے حافظ صاحب مرتبہ اولیٰ کے مدلسین کے بارے میں وضاحت! تو کیا قتادہ وہ اس مرتبہ کے ہیں؟ کیا انہوں نے جو ان کو مدلس قرار دیا ہے وہ محض ظن و تخمین پر مبنی ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ قتادہ کی تدلیس اتنی مشہور و معروف ہے کہ مبتدی بھی جانتا ہے کہ قتادہ مدلس ہے۔ پھر کیا ہمارے دوست قتادہ کو مرتبہ اولیٰ میں داخل کرنے پر آمادہ ہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ جب آپ کے خیال میں یہاں امام حاکم مدلسین کے مراتب ہی بیان کر رہا ہے تو پھر ان کے ساتھ اس بات میں کیوں ہمنوا نہیں ہوتے؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۰۸، ۳۰۷)

محبت اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی پر امام حاکمؒ کی عبارت کے حوالہ سے مزید سوالات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آگے چلے امام حاکمؒ نے ظن ثانی میں محمد بن اسحق اور قشیر بن شیر کے نام بھی ذکر فرمائے ہیں اب اگر ہمارے محترم دوست کے خیال کے مطابق انہیں الثانی سے مراد مرتبہ ثانیہ ہے تو لیجئے بسم اللہ کر کے اعلان فرما دیجئے کہ محمد بن اسحاق کا متعصب بھی مقبول ہے حالانکہ حافظ صاحب نے طبقات المدلسین میں انہیں مرتبہ رابع میں ذکر فرمایا ہے؟ اور انکے متعلق فرماتے ہیں:

((صدوق مشہور بالتدلیس عن الضعفاء والمجهولين وعن شرمہ وصفتہ بذلک احمد والدارقطنی وغیرہما))

ابن اسحاق صدوق ہے اور ضعیف و مجاہل اور ان سے بھی بروں سے تدلیس کرنے میں مشہور ہیں اور ان کو اس قسم کی تدلیس سے اسامہؒ اور دارقطنی وغیرہما نے موصوف کیا ہے اب بتائیے کیا وہ راوی جو ضعیف و مجاہل اور ان سے بھی گھٹے گزے رواۃ سے مدلس کرتا ہو وہ مدلس کے مرتبہ ثانیہ میں داخل کیے جانے کے لائق ہے؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۰۸)

مزید لکھتے ہیں:

”اب بھی اگر آپ اس بات پر مصرع میں کہ حاکم نے اس جگہ مدللین کے مراتب ہی بیان فرمائے ہیں لیکن ابن اسحاق اور بشتم (جو کہ ماہر تہذیب کے علاوہ تدلیس التوہید بھی کرتے تھے) کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنے میں امام حاکم سے غلطی ہوگئی یہ تو بہت بھی یہ کہنے کا حق رکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوری کو مرتبہ ثالثہ میں شامل کرنے میں بھی امام حاکم سے بطریق اولی غلطی ہوگئی ہے یہ کہنا کہ ابن اسحاق اور بشتم کو مرتبہ ثانیہ میں اور قتادہ کو مرتبہ اولی میں داخل کرنا واقعتاً امام حاکم سے غلطی ہوگئی لیکن امام سفیان ثوری کو مرتبہ ثالثہ میں داخل کرنے میں وہ حق پر ہیں تو یہ قسماً نہیں دیتی ہوگی؟ اگر ہمارے دوست اپنے موقف سے رجوع کر لیں اور تسلیم کر لیں کہ واقعی امام حاکم نے اس جگہ مدللین کے مراتب بیان نہیں فرمائے (اور یہی بات درحقیقت صحیح بھی ہے) تو جس بناء پر انہوں نے امام ثوری کو تیسرے مرتبہ میں داخل کیا تھا وہ بھی ختم ہوگی“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۸، ۳۰۹)

{ زیر علی زنی کی غلط روش پر راشدہ صاحب کا اظہار افسوس }

مولانا محب اللہ راشدہ صاحب غیر مقلد زیر علی زنی کی غلط روش پر اظہار افسوس کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”(ب) ہمارے دوست محترم مرتبہ ثالثہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (والثالث من دلس عن اقوام مجہولین لا یدری من ہم کسفیان الثوری وعیسیٰ بن موسیٰ غنیم جار وبقیہ ابن الولید) تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو مجہول نامعلوم لوگوں سے تیس لیتے ہیں مثلاً سفیان ثوری غنیمہ اور بقیہ بن الولید۔ والٹ لٹ من دلس الخ یہ پوری کتاب حافظہ علانی کی کتاب جامع التحصیل سے نقل کی گئی ہے اور نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ حافظہ علانی نے حاکم کی کتاب ”معرفة علوم الحدیث“ سے اس موقف پر جو عبارت نقل فرمائی ہے اس میں ایسے اختصار سے کام لیا ہے کہ بات کچھ سے کچھ ہوگئی ہے اور اس سے زیادہ افسوس محترم دوست پر ہے کہ انہوں نے بھی حافظہ علانی کی منقول عبارت جوں

کی تو نقل کر دی ہے اور اصل کتاب (معرفة علوم الحدیث امام حاکم) کی طرف مراجعت ضروری ہی نہیں سمجھی واللہ! یہ طرز عمل انکے علمی شان سے بھرنا بعید ہے

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۹)

{ غیر مقلد زیر علی زنی کی غلط روش پر اسکے استاذ کا اظہار تعجب }

زیر علی زنی صاحب کی غلط روش پر اسکے استاذ مولانا محب اللہ راشدہ صاحب اظہار تعجب کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”آپ میری گزارشات کو بتدریج و وسائل ملاحظہ فرمائیں۔ (۱) امام حاکم نے جنس اول (یہ ہمارے دوست کے خیال کے مطابق اول مرتبہ) کا بیان کر کے مثال کے طور پر متصل ہی ابو سفیان طحہ بن نافع اور قتادہ کا نام لے لیا (دیکھئے ص ۱۰۳)

(۲) جنس ثانی کا بیان صفحہ ۱۰۳ پر ہے اس جنس کے بیان کے بعد اذیت سے انکے امثلہ بیان فرمائے ہیں اور یہ امثلہ ص ۱۰۵ تک چلے جاتے ہیں انہوں نے سفیان بن عیینہ، حشام بن عروہ اور عثم کو ذکر کیا لہذا اگر یہاں مراتب مدللین کا ہی ذکر ہے تو ہمارے دوست محترم آئیں جو مرتبہ ثانیہ میں کیوں داخل نہیں سمجھتے؟ یہ طرز انتہائی عجیب ہے کہ صرف امام ثوری کو تیسرے مرتبہ میں داخل کرنے کے لیے امام حاکم کا حوالہ دیا جا رہا ہے اور اسی بات میں انکس انتاج میا جا رہا ہے فیالجب؟

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۹)

{ غیر مقلد زیر علی زنی پر اسکے استاذ کا ایک اور سوال }

زیر علی زنی کے استاذ محب اللہ راشدہ صاحب ایک عبارت ذکر کرتے ہوئے اس پر یوں سوال کرتے ہیں:

”محمد بن سیرین فرماتے ہیں

(ثلاثة یصدقون من حدثہم انس وابو العالیہ والحسن)

تین آدمی ہیں جو اس آدمی کی تصدیق کر لیتے ہیں جو انکو مدیث سنانا ہے (یعنی وہ اس راوی کی تصدیق و توثیق نہیں کرتے) انس ابوالعالیہ اور حسن، تو کیا یہ نائنس بھی اس تیسرے مرتبہ کے مدلس ہیں؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۰)

{ بقول مولانا صاحب اللہ راشدی علی زنی نے امام حاکم کی عبارت کا مطلب غلط بیان کیا }

زیر علی زنی کے استاذ مولانا صاحب اللہ راشدی صاحب امام حاکم کی عبارت کا مطلب بگاڑنے پر تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اگر ہمارے دوست اور ان کے ہمنواؤں کو اس پر اسرار ہے کہ یہاں مجاہدین سے روایات کا مطلب ان سے تدلیس ہی ہے کیونکہ یہ عبارت وہ تدلیس کے نوع میں بیانی لائے ہیں تو پھر گزارش ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ امام شعبہ بھی ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے، حالانکہ یہ سراسر باطل ہے امام شعبہ تدلیس عن الضعفاء تو کجا محض تدلیس سے ہی بری تھے تدلیس کے متعلق ان کے مثل یہ الفاظ اصول الحدیث کی کتب اور مدلسین کے طبقات وغیرہ میں وارد ہیں اس حقیقت سے اہل علم بالحدیث بخوبی واقف ہیں اور امام شعبہ نہ صرف خود تدلیس سے بری تھے بلکہ وہ اپنے مدلسین شیوخ سے بھی وہی روایت لیتے تھے جو انکی مسودہ ہوتی تھی جیسا کہ یہ حافظ ابن حجر اور امام ابن ابی حاتم کی کتابوں میں مصرح ہے لہذا اگر امام حاکم کے اس پیرے سے آپ امام ثوری کا مدلس عن الجہالین ہونا ثابت کریں گے تو اسی پیرے امام شعبہ کا بھی مدلس عن الجہالین ہونا لازم آئے گا جو بالکلیہ باطل ہے بعض لوگوں نے امام شعبہ سے بھی تدلیس کے صدور کا دعویٰ کیا ہے اور محض ظن و تخمین پر مدروار زور سے تحقیق قطعاً حقیقت کے خلاف ہے حافظ ابن ماجہ لکن حجر نے انکے اس ظن کی دلائل سے تردید فرمائی ہے فقیر ارجح۔

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۱)

{ زیر علی زنی کا محدثین پر جھوٹ }

محدثین نے اپنی کتب میں مدلسین کی روایات کے قول یا رد کے بارے میں چند مذاہب بیان کیے تھے زیر علی زنی نے انکو اپنا ہمنوا ثابت کرنے کی کوشش کی اس کے استاذ مولانا صاحب اللہ راشدی صاحب اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الاعتماد گت کے اسی صفحہ ۱۵ پر ۲ لکھتے ہیں: حافظ العراقی نے التبرہ والاندکروہ میں امام ابو بکر الصیرفی کی کتاب الدلائل سے نقل کیا کہ:

((کل من ظہر تدلیسہ من غیر الثقات لم یقبل خبرہ حتی یقول حدثنی او سمعت))

اس کا ترجمہ لکھا آگے پھر لکھتے ہیں:

نیز دیکھئے تدریب الراوی فتح المغیث للسماوی، جمین اگر انسوی وغیرہ بھی لکھتے ہیں تقریباً یہی قول بزار

وغیرہ کا ہے

فتح المغیث وغیرہ۔

الاعتماد ۱۲ اگست ۱۶۷۱

ہمارے کرم فرمانے حافظ العراقی کی کتاب التبرہ والاندکروہ تدریب الراوی، فتح المغیث اور شرح علی الترمذی لائن رجب کا ذکر اس طرح کیا ہے جس سے یہ ابہام ہوتا ہے کہ ان کتب کے مصنفین عراقی، بیہودی، بخاری اور ابن رجب انکا بھی خیال ہے اور یہی انکا مسلک ہے حالانکہ لفظ غار سے ان کتب کا مطالعہ کرنے والا بخوبی جانتا ہے ان حفاظ کو اس جگہ مدلسین کی روایات کے قول یا رد کے بارہ

میں چند مذاہب بیان کرنے مقصود تھے نہ کہ اپنی ذاتی رائے کا اظہار۔

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۳)

{ غیر مقلد زیر علی زنی کا کتاب الکفایہ پر جھوٹ }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کتاب الکفایہ کے حوالہ سے زیر علی زنی کے جھوٹ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”محترم دوست نے جو یہ فرمایا کہ امام یعقوب بن شیبہ کا جھان بھی اسی طرح ہے محل نظر ہے محترم دوست نے الکفایہ کا حوالہ دیا ہے حالانکہ الکفایہ کے اس صفحہ پر وہ چیز نہیں ہے جو محترم دوست اس سے بیان فرما رہے ہیں الکفایہ کی عبارت اس طرح ہے:

((حدثني ابو القاسم الازهرى قال سمعت ابا الحسن بن عمر الخلال قال

سمعت ابا محمد بن احمد بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله قال سمعت ابا محمد بن يعقوب

عن ابي القاسم بن محمد بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله قال سمعت ابا محمد بن يعقوب

عن ابي القاسم بن محمد بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله قال سمعت ابا محمد بن يعقوب

حدیث بیان کی ہم سے محمد بن احمد بن یعقوب نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہم سے میرے دادا سے (یعقوب بن شیبہ) نے اور کہا میں نے امام ابن معین سے تدلیس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اسکو ناپسند کیا اور اسکو مضبوط سمجھا تو اس پر میں نے کہا تو کیا مدلس اپنی ہر روایت میں حجت ہے یا صرف اس روایت میں جہاں وہ ”مدشا واخرنا“ سے سماع کی تصریح کر دے؟ امام ابن معین نے جواب دیا جس روایت کی انہوں نے تدلیس کی ہے اس میں وہ حجت نہیں“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۲)

کچھ مٹوڑ کے بعد مزید لکھتے ہیں

”بہر حال اس روایت میں جو کچھ ہے وہ امام ابن معین کے مسلک کا بیان ہے اس سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ مسلک امام یعقوب بن شیبہ کا بھی ہے؟ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ امام یعقوب بن شیبہ کا اس روایت کو لانا ہی اس پر وال ہے کہ انکا رجحان بھی اسی جانب ہے پھر بھی اس سے وہ بات انڈ نہیں کی جا سکتی جو ہمارے دوست افندہ کرنا چاہتے ہیں مذکورہ عبارت کے پہلے مطلب کے اعتبار سے تو بالکل واضح ہے اور

دوسرے مطلب کے لحاظ سے بھی اس سے وہ چیز انڈ نہیں ہو سکتی جس کے استخراج کے درپے ہمارے محترم دوست ہیں کیونکہ امام ابن معین کی مذکورہ عبارت کے الفاظ عام ہیں یعنی جو بھی مدلس ہو خواہ اس نے ایک مرتبہ یہی تدلیس کا ارتکاب کیا ہو اور چاہے وہ ثقافت سے تدلیس کا مادی ہوا ضعات و مجاہیل سے اس روایت میں تو ہرگز نہیں ہے کہ اگر وہ ضعات سے تدلیس کرتا ہو تو اس صورت میں اسکی روایت حجت نہیں پھر محترم دوست اس عموم کو ضعات سے تدلیس کرنے والوں کے ساتھ کس دلیل کی بناء پر مخصوص قرار دے رہے ہیں؟ بلاوہ کسی عموم کی تخصیص کا تو کسی حق نہیں مٹا صلہ کلام یہ کہ محترم نے جس بات کے اثبات کے لیے اس عبارت کا حوالہ دیا وہ بات اس محول عبارت سے ثابت نہیں ہوتی“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۵)

{ غیر مقلد زیر علی زنی کا موقف کمزور ہے اور اس کا کوئی بھی حمایتی

امام ابن معین کے ہم پلہ نہیں ہے }

علی زنی غیر مقلد کے اتنا مولانا محب اللہ راشدی صاحب اسکو موقف کی کمزوری کو ثابت کرنے کے لیے امام ابن معین کا قول نقل کر کے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

((وقال يحيى بن معين كان الاعشى يزل قيل لـ: بعض الناس

قال: ان من ازل لا ينجح بحدیث فقال: الثوري اذا لا ينجح

بحدیث وقد كان يزل: اسما فيان امير المؤمنين في الحدیث))

امام ابن معین نے فرمایا: اعش ارسال کرتے تھے اس پر انہیں کہاں مجھا

کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو ارسال کرتا ہے اسکی حدیث حجت نہیں ہے تو

امام ابن معین نے فرمایا: اگر یہ بات ہے تو امام ثوری کی حدیث بھی

صحیح نہیں دیتی (اس لیے کہ) امام ثوریؒ تہلیل کرتا تھا (لیکن ایسا

نہیں ہے) امام سفیان ثوریؒ تو حدیث میں مومنوں کا میر ہے

اس قطعہ کا مطلب بالکل واضح ہے یعنی تہلیل کوئی ایسی بات نہیں جو مکمل کے مجروح بن جانے کا باعث بن جائے۔ جب امام ثوریؒ جو حدیث میں مومنوں کے امیر تھے ان سے بھی تہلیل کا صدور ہو چکا ہے یعنی امام ثوریؒ کے تہلیل کرنے سے انکی عیالت و امامت پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور یہاں بھی امام ابن معینؒ کی عبارت میں دکن کا نیدل عام لفظ ہے یعنی ثقہ سے تہلیل ہو یا غیر ثقہ سے لیجئے صاحب الامام ابن معینؒ بھی امام ثوریؒ کی احادیث کو صحیح بذکر ادر سے ہیں گو وہ ثقہ سے تہلیل کرے یا غیر ثقہ سے۔ کیونکہ 'یدل عام لفظ ہے۔ اور امام موصوف کی اس عبارت سے معلوم ہو گیا کہ امام ثوریؒ مدلسین کے مرتبہ ثانیہ میں داخل ہیں یعنی جن کی معنیہ روایات بھی ان کی امامت و جلال اور قلت تہلیل کی وجہ سے مقبول ہیں۔ اب یہ وقت صرف حافظ لکھن جھڑ یا علانی اور حافظ ذہبی کا رد ہا بلکہ اسکے ساتھ امام ابن معینؒ جیسے جرح و تعدیل کے امام بھی شامل ہیں لیکن اکل محترم دوست نے اپنے وقت کے اثبات کے لیے امام ابن معینؒ کے چند کسی امام کا نام نہیں لیا

فلہ الحمد والمنة

(مقالات راشد بیج ص ۱۷۷)

{ زیر علی زنی کا موقف قطعاً غلط اور مجہوم محمد شین کے خلاف ہے }

زیر علی زنی کے موقف کو نقل کر کے مولانا عبد اللہ راشدی صاحب السکون صحیح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

آگے محترم دوست فرماتے ہیں: اور یہی مذہب قرین صواب ہے حافظہ لکھن نے اسے ہی۔۔۔۔۔

ہذا الراجح قرار دیا ہے الخ۔

محترم دوست کی یہ بات سچہ و جوہ قطعاً صحیح نہیں ہے۔

(۱) صحیح ہے کہ یہ مسلک چند محدثین کا ضرور ہے لیکن مجہور کا نہیں بڑے بڑے ائمہ حدیث اسکے خلاف

یہاں امام علی بن المدینیؒ کا قول الکفایہ وغیرہ سے پہلے ہو چکا ہے کہ انکی روایات پر مدلسین غالب ہے تو امام صنعہ جرح نہیں ہے یعنی اگر اس نے سختی سے جو روایتیں کی ہیں انکے مقابلہ میں ان کی تہلیل قلیل ہے تو وہ مقبول ہے اور ایسا جانب امام احمد شین بخاریؒ کا میلان ہے اس لیے تو فرماتے ہیں کہ 'امائدلہ یعنی امام ثوریؒ کی تہلیل کتنی کم ہے تو خود اساطیلہ امام ابن معینؒ کا قول بھی منقول ہو چکا ہے کہ وہ جانتے تھے کہ امام ثوریؒ تہلیل کرتا ہے اس کے باوجود وہ ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیتے ہیں اور ان کو حجت سمجھتے ہیں حالانکہ ابن معینؒ خود امام بخاریؒ کو یہ علم تھا کہ امام ثوریؒ غفغاف سے بھی تہلیل کرتے ہیں۔

(۲) مدلسین کو چند مراتب میں تقسیم کیا بھی اس مسلک کے خلاف ہے کیونکہ ثقہ سے تہلیل کرنے والے کے علاوہ کسی دوسرے کا معنیہ مقبول ہی نہیں تو ان مراتب کی کیا حاجت رہی؟ بس صرف ایک ہی مرتبہ باقی رہتا ہے جو ثقہ سے تہلیل کرتا ہے اس کا معنیہ مقبول ہو اور سب کا مسترد۔ لہذا دوسرے اور تیسرے مرتبہ کا کہاں موقع رہا؟ صرف دورہ جاتے ہیں (۱) جس کا معنیہ مقبول اور وہ وہی ہیں جو ثقہ سے تہلیل کرتے ہیں (۲) جن کا معنیہ ناقول لیکن محترم تو تیسرے مرتبہ تک کے قائل ہیں اسی لیے تو امام ثوریؒ کو تیسرے مرتبہ میں داخل کرنے کے لیے اپنی علی کاوش کو پورا کر دیا ہے۔

یہاں حافظ لکھن جھڑ وغیرہ نے جو مدلسین کے مراتب بیان کیے ہیں انکی وجہ سے اعتراض نہ کیا جائے کیونکہ انہوں نے جن کو مرتبہ اولیٰ قرار دیا ہے وہ درحقیقت کوئی مرتبہ ہی نہیں۔ اس لیے ان کے اس مرتبہ اولیٰ میں ان روایات کا حفاظ کا ذکر ہے جن سے شاذ و نادر ہی تہلیل ہوتی ہے یا غلط تخمین کی بناء پر انکی طرف تہلیل کی نسبت کی جاتی ہے مثلاً امام شعبہؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ صحیح طور پر مراتب کی ابتدا مرتبہ ثانیہ سے ہوتی ہے۔ تدر و اوتاملا

(ج) اگر آپ کے اس مسلک کو صواب قرار دیا جائے تو موائے امام سفیان بن عیینہ کے او کوئی راوی ایسا ہمارے سامنے نہیں آتا جو ثقہ سے ہی تہلیل کرتا ہے۔ ہم نے بہت سی متعلقہ کتب کی ورق گردانی

{ زیر علی زنی کو اسکے استاد کا چیلنج }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کو چیلنج کرتے ہوئے لکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حافظ ابن حجرؒ نے مرتبہ ثانیہ میں تین روایت کے نام گواہے ہیں ان میں سے امام ابن عیینہؒ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد تیس رہ جاتے ہیں۔ آپ کو نمازی فرماتے ہوئے اور میں مستغنیہ کرتے ہوئے ان تیس روایت کے نصت رواہ یعنی مولد کے متعلق احمد حدیث کی تصریحات سے یہ ثابت کر کے دکھائیں کہ یہ رواہ صرف ثقہ سے ہی تدلیس کرتے تھے؟ چلو ہم آپ کی خاطر نصت کی بات بھی چھوڑتے ہیں آپ صرف ان ناموں میں سے صرف آٹھ رواہ کے نام ہی پیش فرمادیں اور اسکے ساتھ احمد کے نام جنہوں نے یہ تصریح فرمائی ہو کہ یہ آٹھ غیر ثقہ سے تدلیس نہیں کرتے تھے۔ اب جبکہ مرتبہ ثانیہ باقی ہی نہیں رہا تو آپ کو دوسرے اور تیسرے مرتبہ کی بات چھیرنی ہی نہیں چاہیے اور امام ثوریؒ کو جو آپ تیسرے مرتبہ میں داخل کرتے کسی فرما رہے ہیں یہ محض فضول بات ہے آپ کو مراتب کی بات بالکل ترک کر کے یہ اعلان کر دینا چاہیے کہ کسی مدس کی بھی روایت سوائے ابن عیینہ کے بغیر تصریح سماع حجت نہیں بلکہ مسترد ہے“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۰)

{ زیر علی زنی سے حافظ علانی کے کلام میں تعارض کو دور کرنے کا مطالبہ }

مولانا راشدی صاحب زیر علی زنی سے مطالبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حافظ علانی بھی فرماتے ہیں کہ ”هذا هو الرابع“ لیکن محترم نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ اس طرح حافظ علانی کے قول اور طرز عمل میں تضاد لازم آتا ہے کیونکہ ایک طرف وہ یہ فرماتے ہیں کہ راجح یہی ہے کہ اسی مدس کا معنیہ مقبول ہونا چاہئے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہو اور دوسری جانب امام سفیان ثوریؒ کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کیا جن کا عنعند احمد حدیث نے قبول کیا ہے اور

کی لیکن سوائے ابن عیینہ کے اس سلسلہ میں کسی دوسرے کا نام نہیں ملتا ابن عیینہ کے نام کے بعد وغیرہ لکھ تو دیتے ہیں لیکن عملاً دوسرے کسی کا نام نہیں لیا جاتا۔ امام مائت نے معرفہ علوم الحدیث میں قتادہ کا نام ذکر تو کیا ہے لیکن واقع اس کے خلاف ہے۔ تفصیل اور پرگز رہی“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۹، ۳۱۸)

{ زیر علی زنی نے محدثین کی محنت پر پانی پھیر دیا }

محدثین کے راستے کے خلاف زیر علی زنی نے اپنا راستہ صاف کرنے کے لیے ناصر اس نے محدثین کی مخالفت کی بلکہ بقول محب اللہ راشدی صاحب اس نے انہی سماعی جمہد پر پانی پھیر دیا اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے راشدی صاحب لکھتے ہیں:

کہ جب مدلسین میں بجز امام ابن عیینہؒ کوئی بھی ایرانی نہیں جو صرف ثقات سے تدلیس کرتا ہو تو محترم کے مسلک کے مطابق یہ لازم آئے گا کہ امام ابن عیینہؒ کے سوائے اور کسی کا بھی معنیہ مقبول نہ ہو۔ امام زہریؒ کا مذہبی اور کلامی آپ کو تو اعلان کر دینا چاہیے کہ مرتبہ ثانیہ کے پورے کے پورے مدلسین (باستثناء ابن عیینہ) کی روایات جب تک سماع کی تصریح نہ کریں قبول نہ کی جائیں گی۔ اس طرح تو آپ نے حافظ علانی، حافظ ابن حجرؒ وغیرہما جنہوں نے مدلسین کو چند مراتب میں تفسیر فرمایا ہے ان سب کی سماعی جمہد پر پانی پھیر دیا۔ تیسرے اور چوتھے مرتبہ کے متعلق تو ان بزرگوں نے خود ہی تصریح فرمادی ہے کہ بغیر تصریح سماع انہی روایات مقبول نہ ہوں گی لیکن آپ کے اس قرین صواب مسلک کے باعث ابن عیینہؒ کے سوائے مرتبہ ثانیہ بھی پورا پرانہ ختم ہو گیا۔ فی الحالجب“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۹، ۳۲۰)

حجت میں باوجود اس کے کہ وہ ضعفاء سے تدریس کرتے تھے لیکن ان کو ان ضعفاء کی روایات کے نقد کی صلاحیت ہے اور اپنی صحیح و سقیم روایتوں کو پرکھنے کا انہیں ذوق ہے اور اس آدمی کی بات کا کوئی اعتبار نہیں جو کہتا ہے کہ امام ثوریؒ مذاہنین سے تدریس کرتے تھے اور ان سے روایات لگتے تھے۔

یا عمر بن کرام! ہمارے محترم دوست ماشا اللہ اہل علم بالعمیہ میں اور تراکب عربیہ کو بخوبی سمجھتے ہیں۔ اب میں ان سے دریافت کرتا ہوں کہ حافظ ذہبیؒ کی مذکورہ عبارت میں جو یہ الفاظ ہیں کہ مع ادکان یس عن الضعفاء ان کا تعلق کس سے ہے؟ ظاہر اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کا تعلق متفق علیہ کے ساتھ ہے یعنی امام ثوریؒ تدریس عن الضعفاء کے باوجود ائمہ حدیث کے ہاں متفقہ طور پر حجت میں اگر آپ اس کو نہیں مانتے تو خود ہی بتائیے کہ اس کا تعلق کس سے ہے؟ آیا ”لوکن لہ نقد و ذوق“ سے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ ہی غور فرمائیں کہ اس طرح معنی میں کتنا فساد لازم آتا ہے، اس صورت میں معنی یہ ہو گا کہ ”اور لیکن امام ثوریؒ کو نقد و ذوق تھا باوجود اس کے کہ وہ ضعفاء سے تدریس کرتا تھا“ آپ ہی بتائیں کہ اس کا کیا مطلب؟ ہم تو اس سے کوئی مطلب نہیں نکال سکتے۔ ہمارے محترم دوست بنی اس سے کوئی مطلب نکال لیں تو وہ ہی اس کی رہنمائی کریں۔ اصل بات یہ ہے کہ ”لوکن“ سے تدریس عن الضعفاء کی وجہ سے بتائی جاتی ہے اس طرح اس قطعہ ”ولا عبرہ بقول الخ“ سے بھی اس کا تعلق نہیں ہے کیونکہ اس طرح کا کوئی معنی کوئی نہیں بتا۔ بہر کیف بات وہی صحیح ہے جو ہم نے عرض کی ہے یعنی اس قطعہ کا تعلق ”متفق علیہ“ سے ہی ہے یعنی باوجود تدریس عن الضعفاء امام ثوریؒ کی ائمہ حدیثین کے نزدیک متفقہ طور پر حجت میں۔ اس کا مطلب یہ لینا کہ تدریس عن الضعفاء کے باوجود ائمہ حدیث نے ان کے روایات مجموعہ طور پر رد نہیں کیے۔ یعنی جہاں وہ سماع کی تصریح کریں صحیح بھی نہیں کیونکہ اس بات میں امام ثوریؒ کی کیا خصوصیت ہے؟

ان کو صحیح بہ قرار دیا لہذا اگر وہ بات راجح ہے تو جو یہ بات جس کو وہ راجح فرما رہے ہیں وہ صواب نہیں۔ اب آپ ہی فرمائیں کہ ان میں سے کوئی بات صحیح ہے لیکن یہ خیال رہے کہ جس کو بھی صحیح قرار دیں اس کی صحت کے دلائل بھی ساتھ ہونے چاہئیں۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۰)

{ زیر علی زنی کی ستم ظریفی اور دور بینی }

محَب اللہ راشدہ صاحب زیر علی زنی کی عبارت نقل کر کے اس کی ستم ظریفی اور دور بینی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اسی صفحہ ۱۶ کالم نمبر ۱ پر لکھتے ہیں: حافظ ذہبیؒ جو کہ مشہور ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی اسماء الرجال ہیں۔ اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ ضعفاء سے تدریس کرتے تھے۔ دیکھئے میزان الاعتدال۔۔۔۔۔

یہ محترم کی عجیب ستم ظریفی ہے کہ ایک طرف حافظ ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی اسماء الرجال،

ذہبیؒ کو اپنے موقف کے اثبات کے لیے گواہ کے طور پر پیش فرما رہے ہیں اور دوسری طرف اسی حافظ ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی اسماء الرجال کی گواہی بلا دلیل مسترد فرما دیتے ہیں کہ امام ثوریؒ ضعفاء سے تدریس کے باوجود ثبت و حجت ہونے میں متفق علیہ ہیں۔ میزان کی اسی جگہ پر ان کے الفاظ یہ ہیں:

((سفیان بن سعید الحمّی الثبت متفق علیہ مع علیہ مع ادکان

یس عن الضعفاء لوکن لہ نقد و ذوق ولا عبرہ بقول من قال:

یس و یکتب عن الکذا ین))

سفیان بن سعید حجت ثبت ہیں (اور ائمہ حدیث کے مابین) متفقہ طور پر

فرمایا تھا ان کا کیا بنے گا؟ اگر حافظ صاحب کی بات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور اس کو صحیح سمجھتے ہیں تو بات ختم ہو جاتی ہے اور آپ کو ان احمد حدیث کے اتفاق سے خلاف کسی طرح بھی زیب نہیں دیتا۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۲)

{ زیر علی زنی کا امام ابن معینؒ کے نام پر دھوکہ }

الناصب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کے امام ابن معینؒ کے نام پر دھوکے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آگے پھر اسی ص ۱۶ کا نمبر اہل فتنے ہیں: اس قسم کے مدلس عن الضعفاء کے بارے میں

امام ابن معینؒ کا یہ قول مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ”لا یکن حجة فیما دلس“

امام ابن معینؒ کے اس قول کے متعلق کافی طور پر اپنی گزارشات پیش کر چکے ہیں اور ضعیفی طور پر امام ثوریؒ کے متعلق ان کا جو موقف تھا وہ بھی بیان ہو چکا ہے تاہم یہاں بھی بلا اختصار کچھ عرض کرتا ہوں۔ حافظ خلیب بغدادیؒ کی امام ابن معینؒ سے نقل کردہ پوری عبارت اس طرح ہے:

((قال یعنی یعقوب بن شبیبہ) رالت یحیی بن معین عن التذلیس

فکھوہ وہا بعلت لدا لیکن المدلس حجة فیما دلس یقول

مدخلنا وخرنا؟ فقال لا یکن حجة فیما دلس))

امام یعقوب بن شبیبہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابن معینؒ سے تذلیس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس کو نا پسند کیا اور اس کو معیوب سمجھا (تب) میں نے کہا اچھا مدلس جو بھی روایت کرے وہ حجت ہوگی یا وہ جس میں مدخلنا وخرنا کے میغ سے سماع کی تصریح کرے؟

تب امام ابن معینؒ نے جواب دیا کہ جس روایت میں تذلیس کرے اس میں وہ حجت نہیں۔

میرے محترم دوست امام ابن معینؒ کی اس عبارت میں یہ کہاں ہے کہ جو تذلیس عن الضعفاء کا مرتکب ہو اس کی مدللہ روایت معتبر نہیں؟ اس میں تو امام یعقوب بن شبیبہؒ کا سوال بھی مطلق

یہ چیز تو یقیناً بن ولید اور ابن الحنفیہؒ سے مرتبہ راجع کے مدلس کو بھی حاصل ہے، وہ بھی جب سماع کی تصریح کرتے ہیں تو ان کی روایات مقبول ہوتی ہیں۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۱، ۳۲۰)

{ محدثین کے متفقہ موقف کی مخالفت زیر علی زنی کو زیب نہیں دیتی }

زیر علی زنی کو نصیحت کرتے ہوئے اس کے اتنا ذمہ لانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

”اب سوچا یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے جو یہ فرمایا کہ امام ثوریؒ متفقہ طور پر حجت ہیں یہ بات انکی اپنی رائے نہیں بلکہ احمد حدیث کے درمیان امام ثوریؒ کی تذلیس حجت نہیں ہے۔ امام ذہبیؒ نے یہ غلط یا جھوٹ یا پھر محض اپنے سنے سے بلا دلیل احمد حدیث کی طرف اس کی نسبت کر دی یا پھر آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ حافظ صاحب موصوف نے صحیح لکھا ہے۔ واقعہ امام ثوریؒ تذلیس عن الضعفاء کے باوجود احمد حدیث کے حجت ہے۔ اگر یہ بات محترم نے تسلیم کی تو یہ معاملہ ختم۔ ہم تو امام ثوریؒ کے بارے میں ان ائمہ میں ان کی بات مانیں گے اور اسی کا اتباع کریں گے۔ کیونکہ ان مسائل میں اور اس سلسلہ میں ان ہی کی بات حجت ہے۔ ہاں آپ کو اختیار ہے کہ ان ائمہ حدیث کے اتفاق کو مسترد کر دیں اور اپنے اسی موقف پر رہیں لیکن اس صورت میں آپ کو یہ حق نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کو بھی مجبور کریں کہ وہ بلا دلیل اتباع کریں۔

اس طول کلامی کا ماحصل یہ ہے کہ محترم دوست اپنے موقف پر حافظ ذہبیؒ کے اس قول کہ ”مع ادیان یس عن الضعفاء“ کو دلیل کے طور پر پیش کر رہے ہیں۔ یعنی امام ذہبیؒ نے لا محالہ یہ بات احمد حدیث سے نقل فرمائی ہوگی کیونکہ وہ امام ثوریؒ کے معاصر تھے نہیں۔ لیکن اسی دم میں حافظ ذہبیؒ کے اس نقل کو ”ثوری حدیث کے نزدیک متفقہ طور پر حجت ہیں“ کیوں نہیں مانتے شاید اس نقل کو بھی وہ محض ان تخمین قرار دے رہے ہیں۔ اگر یہ بات ہے تو آپ ہی سوچیں کہ اس طرح حافظ ذہبیؒ کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور محترم دوست نے ان کو جن القاب سے یاد

تدلیس سے تھارہ ذریعہ تدلیس عن الضعفاء وغیرہ ہے۔ اس لیے امام ابن معین نے بھی اس کے جواب میں یہ فرمایا کہ وہ اس (مطلق تدلیس) کو ناپید کرتے ہیں۔ پھر امام ابن شیبہ نے پوچھا کہ اچھا جو تدلیس کرتا ہو اس کی ہر روایت حجت ہوگی یا وہ جس میں سماع کی تصریح کرے؟ تو اس کے متعلق (یعنی مطلق تدلیس کے متعلق ذریعہ ضعفاء سے تدلیس کرنے والے کے بارے میں) مدلس کے بارے میں یہ فرمایا کہ جس روایت میں تدلیس کی وہ حجت نہیں۔ مقصد یہ ہے کہ امام ابن معین تو ہر مدلس کے بارے میں اپنی رائے پیش کر رہے ہیں خواہ کثیر التدلیس ہو یا قلیل۔ ثقات سے تدلیس کرتا ہو یا ضعاف سے۔ اور یہ ان کا مسلک تھا۔ اس سلسلہ میں وہ امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کے ہمنوا ہیں بابتواء امام ثوریؒ و من حمزہ قبیلہ۔

تفصیل پہلے گزر چکی۔ بہر کیف امام ابن معینؒ کے ارشاد میں تو عموم ہے اور آپ بلا دلیل اس کو مدلس عن الضعفاء سے مخصوص بنا رہے ہیں۔ یہ طرز عمل بجا طور پر قابل اعتراض ہے دعویٰ خاص دلیل عام۔

خلاصہ کلام: امام ابن معینؒ کی عبارت سے ان کے موقف کی کوئی تائید نہیں ملتی۔ منصف مزاج اہل علم غور فرمائیں۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۲-۳۲۳)

{ زیر علی زنی کا امام شافعیؒ کے نام پر دھوکہ }

غیر مقلد زیر علی زنی نے اپنے غلط موقف کو ثابت کرنے کے لیے امام شافعیؒ کے نام پر بھی دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے۔

مولانا عابد اللہ راشدی صاحب اس کی اسی دھوکہ دہی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پیرا ص ۱۶ کا لٹمبر ابراہام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کی ”الرسالہ“ سے عبارت نقل فرما کر پھر لکھتے ہیں: معلوم ہوا کہ جو شخص اگر ایک مرتبہ تدلیس کرے (یعنی کسی ضعیف سے

جماعین الروایتین) تو اس کی معین روایات غیر مقبول ہے، لہذا صحیح بات یہی ہے کہ سفیان ثوریؒ مدلسین کے طبقہ ثالثہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کی معین روایات ہوتی ہیں الا یہ کہ ان کی متابعت ثابت ہو جائے۔ (۱۱۲ اگست ص ۱۶ کالم ۲۱)

محترم دوست کی یہ عبارت بچہ و جوہ مظلور فیہا ہیں۔

(۱) امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کی کتاب ”الرسالہ“ اب بھی موجود ہے اور انکی یہ منقولہ عبارت امام ابن ابی حاتمؒ نے جرح و تعدیل میں اور حافظ عراقیؒ، جرح و تعدیل میں اور حافظ ابن رجبؒ وغیرہم نے بھی نقل کی اور خود محترم دوست نے بھی نقل فرمائی، اس میں یہ کہاں ہے کہ مدلس جب ضعیف راوی سے تدلیس کرے تب اس کا معنی مقبول نہیں؟ انکی عبارت میں تو بالکل عام ہے یعنی تدلیس کرنے والے نے خواہ ایک مرتبہ ہی تدلیس کا ارتکاب کیا ہو اور وہ تدلیس ثقہ سے ہو یا غیر ثقہ سے لیکن بغیر تصریح سماع اسکی روایت مقبول نہیں ہے۔ اچھی زبردستی ہے کہ امام شافعیؒ کی عموم کی حامل عبارت میں اپنی طرف سے تخصیص کر کے اس کو اپنے موقف کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا جائے۔ آخر آپ کو یہ حق کب حاصل ہوا کہ کسی دوسرے کے عموم کی حامل عبارت میں خود ہی تخصیص فرمائیں؟ ہمیں آپ جیسے اہل علم سے ایسی توقع تھی کیونکہ دعویٰ خاص اور دلیل عام لہذا اقرب تام نہیں۔

(۲) یہ بھی آپ نے عجیب ہی کہی کہ امام والا مقام کی عبارت میں جو یہ الفاظ تھے کہ ”جو شخص اگر ایک مرتبہ تدلیس کرے“ اس کا تین تو سین یہ مطلب بیان کیا (یعنی کسی ضعیف سے جماعین الروایتین) گویا یہ تین تو سین والی عبارت اپنی تخصیص کے لیے دلیل کے طور پر پیش کی ہے، لیکن میں پوچھتا ہوں بین الروایتین سے کیا مراد ہے؟ آیا امام شافعیؒ کی دو روایتیں مراد ہیں؟ لیکن امام والا مقام کی اس سلسلہ میں روایتیں ہیں ہی کب؟ آپ ”الرسالہ“ میں دیکھئے اور جن حفاظ علماء نے ان کی عبارت تدلیس کے سلسلہ میں نقل کی ہے، ان کو دیکھیں کسی نے امام والا مقام سے

دور و اتالی نقل نہیں ہیں۔ پھر جمع کی بات کیسے؟ اگر دوسری روایت سے مراد امام ابن معین والی روایت

ہے جس کو حافظ صاحب نے "الکفایہ" میں امام یعقوب بن شبیبہ کے واسطے سے ذکر فرمائی ہے تو یہ بھی صحیح نہیں۔ اولاً: اس لیے کہ امام شافعی کی عبارت عام میں امام ابن معین کی روایت سے تخصیص کیسے جائز ہوگی؟ ان کا مسلک اپنا، امام والا مقام کا اپنا، ان کے مسلک سے دوسرے کے مسلک میں تخصیص ایک ایسی زانی چیز ہے کہ اس کی مثال پہلے ہم نے نہیں دیکھی۔

ثانیاً: امام ابن معین کی روایت ہے جو الکفایہ میں مذکور ہے، اس میں بھی عموم ہے جیسا کہ پہلے تفصیلاً ذکر چکا۔ اس میں آپ کی اختیار کردہ تخصیص قطعاً نہیں ہے۔ لہذا امام ابن معین کی یہ عبارت بھی امام شافعی کی عبارت میں تخصیص کا موجب نہیں بن سکتی۔ آپ پہلے تو یہ دور و اتالی پیش کریں ان کو دیکھیں پھر اس سلسلہ میں کوئی گزارش کی جاسکتی ہے۔

(۳) اگر آپ امام شافعی کے مسلک کو اپناتے ہیں تو وہ مدللین کے طبقات جو آپ نے بنائے ہیں ان کا کیا ہے گا؟ امام موصوف کے مسلک کے مطابق مدللین کے طبقات تو باقی رہتے ہی نہیں کیونکہ ان کا مسلک تو یہ ہے کہ کسی بھی مدرس کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں یعنی خواہ وہ سے تدلیس کرتا ہو یا غیر تخریج سے، ایک مرتبہ بھی کسی نے تدلیس کا ارتکاب کیا تو امام موصوف انہی روایت کو بغیر تصریح سماع قبول نہیں کرتے۔ امام موصوف کے مسلک پر تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ امام صاحب تو سماع کی تصریح سے مدرس کی روایت قبول کرتے ہیں۔ بعض محدثین ایسے بھی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر وغیرہ نے بیان کیا ہے جو تدلیس کو جرم قرار دیتے ہیں اور تدلیس کے مرتکب راوی کی کوئی روایت بھی قبول نہیں کرتے جو سماع کی تصریح بھی کرتا ہو اگرچہ یہ مسلک جمہور کا نہیں۔ اب اگر آپ امام صاحب کے مسلک کو اختیار کرتے ہیں تو پہلے موصوف سے

دستبردار ہو جائیے اور طبقات وغیرہ کی بات ہی نہ چھیڑیں اور اگر پہلے موقف پر ہی آپ قائم ہیں تو اپنے موقف پر استدلال کے لیے امام صاحب کی عبارت ہرگز پیش نہ فرمائیں۔ و خدا واداخ لا خفاء فیہ

(مقالات راشدہ، ج ۱ ص ۳۲۳، ۳۲۵)

{زیر علی زنی کی طرف سے امام بخاری پر حملہ کا جواب}

زیر علی زنی نے امام بخاری پر اعتراض کر کے حملہ کیا تو محب اللہ راشدی صاحب نے اس کا جواب دیا۔ چنانچہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

آگے اسی صفحہ ۱۶ کا نمبر ۲ پر تحریر فرماتے ہیں:-

تنبیہ: ۲: سفیان ثوری کی درج ذیل علم سے متعین روایت بھی سماع پر محمول ہے: حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور وغیرہم۔ امام بخاری فرماتے ہیں:-

(ولا اعرف لسفیان الثوری عن حبیب بن ابی ثابت ولا عن سلمہ بن کہیل ولا عن منصور و مشاع کثیر ولا اعرف لسفیان عن خولادہ تلمیذہما، ما اقل تدلیس)

پھر اس کا ترجمہ تحریر فرمایا پھر لکھتے ہیں: کاش مشاع کثیر، امام بخاری بتا دیتے۔

میرے محترم دوست آپ نے خیال نہیں فرمایا، امام بخاری نے تو بہت سے شیوخ کا ذکر کیا تھا لیکن امام ترمذی نے ان کا ذکر چھوڑ دیا کیونکہ "و ذکر مشاع کثیر" یہ امام ترمذی کا قول ہے یعنی امام بخاری نے اور بھی بہت سے شیوخ کا ذکر کیا۔ اس لیے آپ کا یہ فرمانا کہ کاش امام بخاری یہ مشاع کثیر بتا دیتے صحیح نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذی نے ان شیوخ کے نام نیوں ذکر نہ کیے؟ تو بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ جب امام بخاری نے یہ فرمایا کہ ان کی

تدلیس بہت قلیل و نادر ہے (جیسا کہ ان کے یہ الفاظ ”ماقل تدلیس“ دلالت کر رہے ہیں) لہذا اگر ایسے قلیل التدلیس اور حجتہ و امیر المؤمنین فی الحدیث کی متعصہ روایت بھی غیر مقبول ہوگی تو اور کس کی مقبول ہوگی؟“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۵)

{مولانا محب اللہ راشدی غیر مقلد کی طرف سے زیر علی زنی کو ایک اور تنبیہ}

محب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کو ایک اور تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کا لب لباب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو امام سفیان ثوریؒ وغیرہ جیسے ائمہ کو دوسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے اسکی بناء امام احمد بن حنبلؒ کی مذکورہ عبارت پر ہے، یعنی امام ہمامؒ فرماتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ کی تدلیس بالکل کم ہے اور جس امام کی تدلیس بہت کم ہو اسکی روایات ائمہ حدیث تدلیس کے باوجود قبول کرتے آئے ہیں۔

نوٹ: حافظ ابن حجرؒ کی یہ عبارت ”طبقات المدلسین“ میں ہے۔

اب میں محترم دوست سے پوچھتا ہوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ فرمایا کہ ائمہ حدیث نے امام ثوریؒ کی حدیث کو تدلیس کے باوجود قبول کیا ہے ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو ثابت ہو گیا کہ ائمہ حدیث نے انہی مدرسہ روایات بھی قبول فرمائی ہیں اور حافظ صاحب نے بھی امام کو مستثنیٰ بھی نہیں کیا اور اسی جانب حافظ ذہبیؒ نے ”المیزان“ میں اشارہ کیا ہے (یہ عبارت گزر چکی ہے)

لہذا جب ائمہ حدیث نے امام ثوریؒ کی متعصہ روایات قبول کی ہیں تو آپ کو یہ حق کیسے حاصل ہوتا ہے کہ ان سب ائمہ کے خلاف امام ثوریؒ کی متعصہ روایات کو مردود قرار دیں؟ اگر آپ یہ فرمائیں کہ حافظ صاحب نے یہ بات نہیں کی یہ محض عن من انفسہ کبھی ہے تو اس کا صاف صاف مطلب یہ ہوگا کہ حافظ صاحب نے یہ محض (معاذ اللہ) جھوٹ کہا ہے کیونکہ یہاں حافظ صاحبؒ

ائمہ حدیث سے امام ثوریؒ کی متعصہ روایات کے احتمال کو نقل کر رہے ہیں، لہذا اگر انہوں نے واقعتاً ایسا نہیں کیا تو یہ کذب ہوا، ان ائمہ پر آپ ہی فرمائیں کہ کذب کی آخر اور تعریف ہی کیا ہے؟ لیکن میں تو حافظ صاحب کے متعلق ایسی بات کہنے کی جرأت کا تصور بھی نہیں کر سکتا، محترم کا معاملہ تو یہ آپ ہی کے کھینچنے کی بات ہے۔ اس سے زیادہ میں اس سلسلہ میں کبھی تنبیہ کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔ ہاں اتنا عرض ضرور کروں گا کہ حافظ ذہبیؒ و حافظ ابن حجرؒ کے متعلق صرف اس سلسلہ میں جھوٹ سفید ثابت ہو جائے تو ان کی کسی بات پر اعتماد نہیں رہے گا بلکہ ان پر اعتماد بالکلیہ ختم ہو جائے گا۔ آپ حافظ ذہبیؒ و حافظ ابن حجرؒ کی کتب سے مستقبل میں کوئی حوالہ پیش نہ فرمائیں۔ واللہ اعلم“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۶، ۳۲۷)

{زیر علی زنی نے امام سفیان ثوریؒ کو اعلیٰ مرتبہ اور امامت کی سطح

سے نیچے گر ادیا اور اس کو امام ثوریؒ کی ثقافت کا ذرہ بھی لحاظ نہیں}

زیر علی زنی کے اسی غلط رویے کی تردید کرتے ہوئے اس کے اتنا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

”پھر اسی صفحہ ۱۶ کا نمبر ۲ پر تحریر فرماتے ہیں:

تنبیہ ۳: سفیان ثوریؒ شہر متقن، جتہ و زبردست امام تھے۔ آپ کا امین سے تدلیس نہیں کرتے تھے مگر اس کا مطلب نہیں ہے کہ آپ کا معصہ قلیل قبول ہے بلکہ تدلیس عن الضعفاء کی وجہ سے آپ کی متعصہ روایات ضعیف ہیں۔

محترم دوست کی یہ عبارت سچید و جود و صواب سے دور ہے۔ اولاً: ”اس طرح تو آپ نے امام ثوریؒ جیسے امیر المؤمنین کی الحدیث کو انکے اعلیٰ مرتبہ اور امامت کی سطح سے گرا کر بقیہ بن ولید کے ہم پلہ بنا دیا ہے کیونکہ بقیہ بن ولید، مدقن ہے، نہ جتہ ہے اور نہ امام و امیر المؤمنین فی

صحیحین کے متعلق تو آپ کا اور ہمارا یہی حتمی ہے کہ ان میں جو بھی روایت مدلسین ہیں، انکا منفعہ ونوحا اتصال پر ہی محمول ہے لیکن انکے علاوہ بھی حدیث کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں امام ثوریؒ کے واسطے سے کئی روایات ملتی ہیں جن کے بارے میں ان کے ائمہ مصنفین کا یہی ارشاد ہے کہ وہ صحیحہ یا حسنہ ہیں۔ مثلاً امام ترمذیؒ کی ”الجامع“ اور ابتداء سے لے کر عصر حاضر تک کے شراح نے ان ائمہ کی تصریح کو بحال رکھا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ مبارکپوریؒ کی کتاب ”تختہ الاوذی“ اور علامہ شمس الحسن عظیم آبادیؒ کی کتب ابوداؤد کی شرحیں اور دافقنی پر تعلیق وغیرہ حاشیہ الحکب۔

لیکن محترم کے موقف کی بناء پر ایسی بہت سی روایات ضعیف ٹھہریں گی، اس سے تو یہ لاتا ہے کہ امام ثوریؒ کثرت سے مدلس کے مرتکب ہوتے تھے اور یہ کہ امام احمد شین نے جو ثوریؒ کے متعلق فعل العجب استعمال کیا یعنی ”ما اقل تدلیس“ اسکی تدلیس کتنی کم ہے۔ یہ صحیح بات تھی بلکہ محترم کے خیال کے مطابق امام والا مقام کو ”ما اکثر تدلیس“ کہنا چاہیے تھا کتنی کثرت سے امام ثوریؒ تدلیس کرتے ہیں روایت کے لیے متابعت کی تلاش اور اسکا حصول جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ سرمدت تو جو کچھ زبردست حدیث کے متعلق ہی گفتگو تھی۔ اس لیے آپ نے بھی اس کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا لیکن اگر اس موقف کو سامنے رکھ کر ہم دو این حدیث کو تلاش کرنا شروع کر دیں تو بہت سی روایات جن کو سلف سے لے کر خلف تک صحیح و متصل قرار دیتے آئے ہیں ان میں سے ابھی خاصی تعداد ضعیف بن جائے گی۔

تعب ہے کہ جس طویل القدر امام کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی تدلیس بھی بہت کم ہے اس کے بارے میں محترم کا یہ فیصلہ ہے کہ مطلق تدلیس والی روایت کو چھوڑیے اسکی مدرہ عن الضعفاء روایات کی فہرست بھی کافی طویل ہے۔

الحدیث ہے بلکہ ضعفاء بجا حیل اور کذا این سے تدلیس کرتا تھا اور امام تدلیس کے علاوہ تدلیس تسویہ کا بھی مرتکب تھا اور وہ صدوق تھا اور کثیر التدلیس عن الضعفاء تھا۔ تاہم وہ بھی جب مدعا و سمعت کہے تو اس کی روایات مقبول ہیں اور حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں امام احمدؒ سے نقل کیا کہ وہ فرماتے تھے کہ جب مشہورین سے روایت کرے تو مقبول ہوتا ہے جب بقیہ میں روایت جو ثقافت کے نچلے یا متوسط درجہ میں ہوں، انکی روایات بھی تصریح سماع سے مقبول ہیں اور امام ثوریؒ جو مطلق تدلیس کا ارتکاب بھی نہایت قلت سے کرتا تھا کما قال امام احمد شین پھر بھی آپ انکی معتد بہ روایت کو شرف قبولیت بخشے پتہ چار نہیں ہیں تو صاف معلوم ہوا کہ آپ امام ثوریؒ کی امامت، ثقافت، حجیت اور اتقان کا ذرہ بھر بھی لحاظ نہیں فرماتے۔ پتہ نہیں انکی ثقافت، اتقان، حجیت اور امامت کا مفہوم محترم کے ہاں کیا ہے؟

(مقالات راشدہ، ج ۱ ص ۳۲۷، ۳۲۸)

{ سلف کی طرف سے صحیح قرار پانے والی کثیر روایات کو ضعیف ٹھہرانے کی سازش }

زیر علی زنی کے موقف کو اگر درست تسلیم کیا جائے تو اسلاف کی طرف سے صحیح یا حسن قرار پانے والی کثیر روایات ضعیف ٹھہرا پڑے گا، جو کہ منکر بن حدیث کے لیے ایک ہتھیار اور ذخیرہ امادیث پر بد اعتمادی پیدا کرنے کی ایک بہت بڑی سازش ہوگی اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے اس کے مولانا تاج محمد صاحب لکھتے ہیں :

”ناہیا : محترم دوست کی یہ عبارت انکے اس موقف پر مبنی ہے۔ عنہ صرف اس مدلس کا مقبول ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہو اور یہ مسلک محدثوں ہے۔ کما مرقس فیہ اور مزید اس سے لازم آئے گا کہ امام ثوریؒ کی جو روایت بھی ان تین شیوخ، حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور کے علاوہ جن شیوخ سے بھی جو اور وہ روایت معتد بہ ہو (بجز اس صورت کے کہ امام ثوریؒ سے شعبہ یا سبھی الطحان روایت کرتے ہوں) تو وہ تدلیس کی وجہ سے ناقابل قبول ہو۔ اور صورت حال یہ ہے کہ امام ثوریؒ کے صرف ثقافت شیوخ کی کثرت بھی کافی طویل ہے دیکھئے اسماء الرجال

(زیر علی زنی کا اپنے ائٹاذ مولانا محب اللہ راشدی پر بہتان)

زیر علی زنی نے اپنے ائٹاذ کی ایک بات کو اصول بنا کر اس سے غلط نتیجہ نکالا۔ جس پر اسے ائٹاذ نے اسکی تردید اور الفاظ سے کی:

مثلاً: مقالہ کی ابتدا میں آپ نے میری ایک بات کو اصول بنا کر غلط نتیجہ نکالا ہے۔ میرا مقصد تو یہ تھا کہ ان علماء اور حفاظ مثلاً حافظ ذہبی، ابن حجر اور حافظ علائی میں مراتب کے لحاظ سے کچھ اختلاف ہو تو اس صورت میں دوسرے قرآن و دلائل سے پتہ چلا یا جائے گا کہ کسی کی بات زیادہ قرین عقل و قیاس ہے۔ لیکن جناب نے اسکو بالکل عمومی رنگ دے دیا اور یہ اصول بنالیا کہ یہ تینوں ائمہ اگر کسی بات پر متفق بھی ہوں پھر بھی ہم ان سے اختلاف کر سکتے ہیں اگر ہمیں دلائل سے ہماری اختیار کر دہ بات صحیح نظر آئے۔

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۹)

{ زیر علی زنی کو تدبر کی دعوت اور اس سے اس کے موقف پر دلیل کا مطالبہ }

اسی بات کو بیان کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب نے لکھا ہے:

(جی حضرت آپ ذرا تدبر سے کام لیں۔ امام ٹوڑی کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنے پر حافظ ذہبی، ابن حجر اور علائی متفق ہیں اور انکی یہ موقف دلائل پر مبنی ہے۔

(۱) انہوں نے اپنی رائے پیش نہیں فرمائی بلکہ ائمہ حدیث سے یہ اتفاق نقل فرمایا کہ انہوں نے امام ٹوڑی کی تدلیس کو محتمل سمجھا ہے اور اسکو قبول کیا ہے۔ آپ امام ابن معین کا اختلاف پیش نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ ان کا موقف وہ قطعاً نہیں جسکی ترجمانی محترم فرما رہے ہیں اسکی وضاحت بھی گورچکی علاوہ ازیں انہوں نے امام ٹوڑی کو خود ہی متشکی فرما دیا جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا۔ اسی طرح امام شافعی کی مثال

بھی پیش کرنا مفید نہیں۔ اس لیے کہ ان کا موقف بھی وہ نہیں جو جناب کا ہے۔ آپ صرف امام بزار، یعقوب بن شیبہ یا پھر ابوالفتح الازدی اور ان جیسے کچھ اور محدثین کا ذکر کر سکتے ہیں لیکن ان میں سے بھی امام یعقوب بن شیبہ کا موقف بعینہ وہ نہیں جو جناب کا ہے اسکا بیان بھی ہو چکا یاں۔ ہمہ اس کے معارض امام علی بن المہدیؑ ہیں جن کا مسلک یہ ہے کہ مدلس کی روایات پر غلبہ تدلیس کا نہیں ہے تو اسکا عنعنہ حجت ہے (اسکا ناقل امام یعقوب بن شیبہ ہی ہیں) اور امام ابن المہدی کے متعلق امام بخاری کا یہ ارشاد ہے کہ سوائے امام ابن المہدیؑ کسی شیخ کے سامنے اپنے متین کم نہیں سمجھتا۔ اسی مسلک کی طرف امام بخاریؑ کا بھی رجحان معلوم ہوتا ہے۔ ان حفاظ کے اس طرز عمل کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امام ٹوڑیؑ کی تدلیس (مطلق) انکی شہار روایات کے مقابلے میں بالکل قلیل ہے یہی مسلک امام ابن المہدیؑ کا ہے جیسا کہ ابھی ابھی ذکر ہوا

(ج) امام ٹوڑیؑ ان حضراء سے تدلیس کرتے تھے جن کے صحاح و صفات روایات کے امتیاز کا انکو ذوق و ملکہ حاصل تھا۔ ائٹاذ امام تھامیؒ نے امیران بنیہ جرح و تعدیل وغیرہ میں منقول ہے کہ ٹوڑیؑ سے پوچھا گیا کہ آپ جابر جعفی سے روایت کیوں کرتے ہیں تو فرمایا: میں انکی صحیح حدیث و ضعیف میں امتیاز کر سکتا ہوں۔ امام شہید وغیرہ دوسرے ائمہ حدیث ضعیف سے روایات کرتے تھے تاکہ انکا حال ابھی طرح معلوم ہو جائے۔

امام ٹوڑیؑ کی ان ضعیف سے تدلیس کی ایک معقول وجہ یہ بھی ہے کہ اس ضعیف راوی سے جو روایت انہوں نے لی وہ ہے تو صحیح یعنی اس کا متن کسی دوسرے طریق سے صحیح طور پر وارد ہے لیکن انسان پر بسا اوقات ثنائیں طاری ہو جاتا ہے یا اس سے فی الوقت ذہول ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو اس وقت بیان کرنا بھی ضروری ہوتا ہے لہذا وہ اس ضعیف راوی سے ہی یہ صحیح المتن روایت لے آتا ہے اور چونکہ اس ضعیف راوی کے نام لینے سے یہ صحیح المتن روایت بھی شاید مسترد کر دی جائے اس غرض کی وجہ سے وہ انکا نام نہیں لیتا اور تدلیس کر دیتا ہے اس لیے انہیں یقین

تھا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

بہر حال ان حفاظ کے اس موقف (ٹوری) کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنا (پر تدبر سے کام لیا جائے تو "اور بھی دلائل مل سکیں گے لہذا ان کا موقف صحیح ہے اور اس پر کوئی غبار نہیں اب آپ فرمائیں کہ آپ جو امام ٹوری" کو مرتبہ ثالثہ میں داخل فرما رہے ہیں اس پر کیا دلیل ہے؟

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۹، ۳۳۰)

{ زیر علی زنی کا اپنے موقف پر امام بزارؒ کے قول سے استدلال بھی درست نہیں }

امام بزارؒ کے قول کا جواب دیتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :

"امام بزارؒ وغیرہ کا یہ عام قول تو آپ نقل کر سکتے ہیں جو غیر ثقہ سے تہ لیں کرے ان کا اعتقاد مقبول نہیں ہوتا

یہ مسلک اولاً تو مخدوش ہے اس کا انطباق پوری طرح نہیں ہوتا اور ثانیاً ہمارے اصول و کلیات میں چند مستثنیات ہوتے ہیں جن کے استثناء کی کبھی معقول وجہ ہوتی ہیں یعنی امام بزار وغیرہ نے ایک عام قانون بتایا ہے لیکن ہمارے مبلغ علم کی حد تک انہیں بھی امام ٹوریؒ کا نام لے کر یہ نہیں فرمایا کہ یہ روایت صحیح نہیں اس لیے کہ اس میں ٹوریؒ مدلس عن الضعفاء ہے اور اس نے سماع کی تصریح نہیں کی اس کے برعکس حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے ائمہ حدیث سے نقل فرمایا ہے کہ وہ خصوصی طور پر امام ٹوریؒ کی معتبر روایات بھی قبول کرتے تھے"

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۰)

{ حضرت امام ٹوریؒ کے متعلق زیر علی زنی کا موقف ٹھوس نہیں بلکہ بے دلیل ہے }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :

"میں نے جو بات بھی تھی امام زہریؒ کی مثال دے کر یعنی امام زہریؒ کو حافظ صاحب نے تو

تیسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن حافظ علانی نے اسے دوسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے لہذا میری بات تو آپ کو مفید تو بہت ہو جی حافظ ابن حجر کے خلاف آپ حافظ ذہبی اور علانی دونوں سے یا کم از کم ان میں سے ایک کا اختلافی نوٹ نقل فرماتے اور یہ کہہ دیتے کہ دیکھو حافظ ذہبیؒ نے یا حافظ علانی نے امام ٹوریؒ کو تیسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے لیکن معاملہ بالکل برعکس ہے۔ یہ دونوں حافظان امام ٹوریؒ کی معتبر روایات کے مقبول ہونے میں حافظ ابن حجرؒ کے ہمنوا ہیں۔ اور اسی وجہ سے علانی نے بھی انہیں مرتبہ ثانیہ میں ذکر فرمایا۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان یتیموں حفاظ کی پشت پر معتقدین ائمہ بھی ہیں۔ امام ابن معینؒ جو طعن مدلسین کی روایات جو مصرعہ بالسماع نہ ہوں حجت نہیں سمجھتے انہوں نے بھی امام ٹوریؒ کو مستثنیٰ کر لیا (ان کا قول گور چکا ہے) میری بات کو اگر آپ عمومی رنگ ہی دینا چاہتے ہیں تو آپ بھی ان یتیموں حفاظ ذہبیؒ، علانیؒ، عسقلانیؒ کے متفقہ فیصلہ کے خلاف معتقدین ائمہ حدیث سے ایسی تصریحات پیش فرمائیں جن سے بالوضاحت معلوم ہو جائے کہ وہ خصوصیت سے امام ٹوریؒ کی معتبر روایات کو مسترد کر دیتے ہیں بلا فلاں لفظ آپ کے پاس کوئی ٹھوس دلیل ہے ہی نہیں جن کی بناء پر امام ٹوریؒ کی معتبر روایات کو مسترد کیا جائے۔ آپ نے صرف بعض ائمہ حدیث کا یہ قول نقل فرمایا کہ معتبر روایت صرف اسی مقبول ہوگی جو ثقہ سے تہ لیں کرے یا سچہ وجہ مخدوش ہے (تفصیل گزر چکی ہے) (بایں ہمہ ہر کھلے یا اصول سے کچھ مستثنیات بھی ہوتے ہیں اور ہم نے امام ٹوریؒ کے مستثنیٰ ہونے پر دلائل پیش بھی کر دیئے اور آپ کا موقف بے دلیل ہی رہا"

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۰)

{ زیر علی زنی کے موقف کا عجوبہ بین اور اسکو رجوع کی دعوت }

الاعراب اللہ راشدی صاحب علی زنی کو تنبیہ کرتے ہوئے اور اس کے موقف کا عجوبہ بین ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"امام ٹوریؒ کے متعلق بحث کا اقامت ہو رہا ہے لہذا میں اپنے محترم دوست کو یہ گزارش کرنے کی

اس موقف کا ہر پارکرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

{زیر علی زنی نے راشدی صاحب کی عبارت کے مطلب کو بگاڑ دیا}

امام اعمش کے متعلق زیر علی زنی نے راشدی کی عبارت کا جو مطلب بگاڑا اس پر محبت اللہ راشدی اسکو تنبیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”محترم دوست نے امام اعمش کے متعلق ”الاعتصام“ صفحہ ۱۷۷ کا لہجہ اسے لے کر دوسرے کالم میں حافظ ذہبی کا یہ قول اٹھ کر جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ میرے خیال (گستاخی معاف) سراسر غیر متعلق ہے، کیونکہ میں نے اپنے مضمون میں یہ تو نہیں لکھا تھا کہ امام اعمش حافظ صاحب کے طبقات کی تحریر کے مطابق مرتبہ ثانیہ میں داخل ہے بلکہ میری تحریر آج بھی اخبار میں موجود ہے جو اس طرح ہے:

اعمش کو اگرچہ حافظ ابن حجر نے دوسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک موقف وہی صحیح ہے جو حافظ ذہبی نے اختیار کیا ہے یعنی جب وہ ایسے شیوخ سے معتبر روایت کرے جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں اور وہ ان کے کبار شیوخ میں سے ہیں تو ایسا معتبر اتصال پر محمول ہو گا۔

اب محترم دوست خود فیصلہ کریں میں نے اعمش کو کب دوسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے؟ بلکہ میں نے تو حافظ ابن حجر کے طبقات المدلسین والے موقف کو صحیح قرار نہیں دیا بلکہ میرے نزدیک اس سلسلہ میں صحیح موقف حافظ ذہبی کا ہی ہے۔“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۱)

{حافظ ذہبی کے موقف پر زیر علی زنی کے اعتراض کا جواب}

امام ذہبی نے امام اعمش کی ابو صاع اور ابو داؤد شقیق سے معنی روایات کو سماع پر محمول کیا ہے اس پر زیر علی

جرات کر رہا ہوں کہ آپ جیسے اہل علم کو یہ قطعاً زیب نہیں دیتا کہ سب کو ایک ہی لائی سے ہانکتے رہیں۔ امام ثوری متفقہ طور پر ثقہ، مجتہد، متقن امام اور امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ اس جلات و امامت کے ساتھ اقل التبدیل ہیں اور اگر حدیث نے انکی غیر مصرح باسماع روایات کو بھی محتمل قرار دیا ہے اور ان میں سے کسی نے بھی امام ثوری کا نام لے کر یہ نہیں فرمایا کہ انکی غیر مصرح باسماع روایات مقبول نہیں۔

اب ایسے امامت کی اعلیٰ سطح پر فائز شخصیت کو آپ نیچے گر کر اسی سطح پر لا کھڑا کریں کہ اس میں اور یقینہ بن الولید جیسے ضعیف (مجاہل اور کذاہین سے تدلیس کرنے والوں، تدلیس التوسیہ کا ارتکاب بھی کرتے ہوں صدوق سے اوپر انکا درجہ بھی (دو) میں کوئی فرق نہ کریں کیونکہ یقینہ بھی جب تصریح سماع کرے تو انکی روایات بھی مقبول ہوتی ہیں۔ اب آپ ہی فرمائیں کہ واقعتاً ثوری اور یقینہ ایک ہی سطح پر ہیں اور ان دونوں کا ایک ہی مقام ہے؟

آپ کا موقف بظاہر انکی غمازی کرتا ہے اور جس بناء پر آپ نے یہ موقف اپنایا ہے وہ عملاً قابل عمل بھی نہیں اس لیے اس موقف کے مطابق آپ مرتبہ ثانیہ کے لیے سات آئمہ نام بھی نہیں بنا سکتے۔ یہی ایک سفیان بن عیینہ کا نام ملے گا۔ آخر ایک مرتبہ کے لیے چند نام تو ہونے چاہئیں۔ یہ

کیا عجوبہ بن ہے کہ اس اصول کا مصداق صرف ایک ہی دستیاب ہو سکا؟

لہذا میری گزارش ہے کہ محترم اپنے موجودہ بد تدبیر و قائل سے نظر ثانی فرما کر اس سے رجوع فرمائیں واللہ الموفق للصواب۔“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۰، ۳۳۱)

{لیکن زیر علی زنی نے رجوع نہ کیا}

زیر علی زنی کے موقف کا بطحان اس کے اتنا زنی نے واضح کر کے اسکو رجوع کی دعوت دی لیکن وہ ایماءت و حرمہ کہ اپنے اتاذ کی ایک التجا کو بھی پورا نہ کر سکا، اور اسی غلط موقف پر انکی موت آئی آج بعض جہلاء اسکی ہمنوائی

نے اعتراف کیا تو محب اللہ راشدی صاحب نے اس کے متعلق لکھا ہے:

”باقی رہا محترم دوست حافظ ذہبی کے موقف پر اعتراف تو اس کا جواب انشاء اللہ آئندہ آ رہا ہے۔

الا سلام صفحہ ۷۱ کا نمبر ۲ کے اخیر میں تحریر فرماتے ہیں:

”حافظ ذہبی کا یہ قول کہ عیش کی ابوصالح و ابوداؤد (شیخین) وغیرہما سے متعین روایات سماع پر معمول ہیں۔

درج بالا جو دلائل آپ نے تحریر کیے ہیں وہ سب عمومی ہیں اور ان سے چند مخصوص شیوخ سے تدریس نہ کرنے کی نفی لازم نہیں آتی بلکہ ایسے مسئلہ موجود ہیں کہ مدرس راوی تیسرے مرتبہ کا ہے لیکن احمد نے ان کے متعلق یہ تصریح فرمائی ہے کہ یہ مدرس فلاں فلاں شیوخ سے تدریس نہیں کرتا تھا حافظ ابن رجب فرماتے ہیں:

(ذكر من عرفت بالتدريس وكان له شيوخ لا يدل على عظم فديته عظم متصل منضم)

ان روایہ کا ذکر جو تدریس کرنے میں معروف تھے (تاہم) اسکے چند شیوخ

ایسے بھی تھے جن سے وہ تدریس نہیں کرتے تھے لہذا ان شیوخ سے جو

حدیثیں روایت کرتے تھے وہ متصل ہیں۔

پھر لکھتے ہیں:

(عیشم بن بشر، ذكر احمد لا يكا ويذكر عن حصين)

”ان میں سے عیشم بن بشر ہیں امام احمد فرماتے ہیں عیشم حصین (بن عبد الرحمن السلمي) سے

تدریس نہیں کرتا تھا اسکے بعد امام بخاری کی وہ عبارت نقل کی جو انہوں نے امام ثوری کے متعلق فرمائی تھی اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ بعض روایہ جو معروف بالتدریس تھے وہ بھی چند مخصوص شیوخ سے تدریس نہیں کرتے تھے لہذا عیشم کے معروف بالتدریس نہ کرنے پر آپ

متعجب کیوں ہو رہے ہو؟“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۱، ۳۳۲)

{زیر علی زنی کا قاتل افسوس رویہ}

دوسری اور خد زہیر علی زنی کی امتیازی صفات تھیں، جنگی بناء پر وہ کبھی دوسرے کی بات ماننے کی لیے تیار نہ ہوا تھا خواہ اس کی نصیحت کرنے والا کوئی اپناڑے سے بڑا عالم ہی کیوں نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسکے استاذ محب اللہ راشدی نے بھی اسکی بڑی حالت پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:-

پھر صفحہ ۱۸ کا نمبر ۱۸ پر تحریر فرماتے ہیں: بلکہ اس سے پہلے حافظ نووی لکھتے ہیں:

((وكنوا من الاعمش عن ابني صالح والاعمش مدس، والمدس اذا

قال عن الامحج بلا اذا ثبت السماع من جهة اخرى))

لیکن میرے محترم یہ کوئی قاعدہ کلیہ تو نہیں کہ مقدمہ جو بھی کہے وہ صحیح ہوتا ہے اور جو ان سے متاخر کہے وہ صحیح نہیں ہوتا۔ امام نووی نے ابوصالح سے عیشم کی روایت کے بارے میں یہ فرمایا کہ بغیر سماع کی تصریح کے اسکی روایت حجت نہیں تو یہ انہوں نے محض اس لیے کہ عیشم معروف بالتدریس ہے، اس کی انہوں نے کوئی خصوصیت نہیں دی۔ اسکے برعکس حافظ ذہبی کی بات دلائل پر مبنی ہے جو آئندہ ان شاء اللہ ذکر کیے جارہے ہیں لہذا جب حافظ ذہبی کو علم ہو گیا کہ عیشم ان شیوخ سے تدریس نہیں کرتا تھا تو وہ امام نووی پر حجت نہیں۔

(من عرف حجتہ علی من لم یعرف)

کسی کا زمانہ کے لحاظ سے مقدمہ ہونا یہ کوئی دلیل نہیں کہ جو ان سے زمانہ متاخر ہو اسکی بات صحیح نہیں۔ اعتبار تو دلائل کو ہے نہ کہ شخصیت کو۔ دلائل کے ذکر سے پیش میں اپنے محترم دوست سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ تو آپ بھی جانتے ہیں کہ حافظ ذہبی کو کوفہ الرجال میں استقرار تام حاصل ہے تو کیا ان کا استقرار تام صرف امام نووی کے تدریس عن الغفطاء میں محدود ہے؟ اور کیا اس کے سوائے انہیں دوسرے رجال کے متعلق استقرار تام تو کیا مطلق استقرار بھی حاصل نہ تھا؟ بلکہ وہ محض عن ثعلبن اور رحم بالغیب کے طور پر رجال کے متعلق جہہ جاتے تھے؟ افسوس

سے موازنہ نہ کیا ہو گا اور دو اہل حدیث میں جو روایات اعمش کی ان شیوخ سے مروی ہیں ان پر دقت سے نظر ڈالی ہوگی، پھر اس تحقیق عین کے بعد انہوں نے یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ وہ ان شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا۔

امام نوویؒ بلاشائبہ حدیث میں سے ہیں لیکن رواۃ حدیث کے سلسلے میں (ہماری ناقص رائے میں) ذہبیؒ ان سے کافی آگے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ اپنے مقام پر فائز ہیں جو متاخرین میں سے بہت کم لوگوں کو حاصل ہو سکا ہے۔

اگر حافظ ذہبیؒ کو یہ مقام دینے کے لیے آپ تیار نہیں اور نہ ہی انکی تحقیق پر اعتماد ہے تو اس کا احوال یہ نتیجہ ہو گا۔ حافظ صاحب اگر کسی راوی کو ثقہ قرار دیتے ہیں لیکن متقدمین میں سے اسکی توثیق کے سلسلہ میں کوئی روایت نہیں لاتے اور نہ ان میں سے کسی کی تصریحات پیش کرتے ہیں تو انکی یہ توثیق ناقابل توثیق ہوگی بلکہ آپ کے اس موقف تحت کے کوئی یہ کہہ سکتا ہے اور کہے گا کہ حافظ صاحب کی توثیق مقبول نہیں۔ اس لیے کہ یہ انکا اپنا خیال ہے اور انہوں نے ائمہ حدیث متقدمین میں سے کسی کی توثیق مقبول نہیں۔ جب انکی بات پر اعتماد نہ رہا تو یہ شک و شبہ بھی لازم آئے گا۔

حافظ صاحب کی کتاب ”میر اعلام النبلاء“ کے مطالعہ سے ایسے رواۃ کا علم بھی ہوتا ہے جن کے بارے میں انہوں نے (ثقل وغیرہ) کے الفاظ تحریر فرمائے ہیں اور متقدمین ائمہ حدیث میں سے کسی کی توثیق بھی نقل نہیں فرمائی حتیٰ کہ اس کے محقق کو حاشیہ میں یہ لکھنا پڑتا ہے کہ اس کتاب (السیر) کے علاوہ اس راوی کے احوال کے لیے ہمیں کوئی دوسرا مصدر نہیں ملا، تو کیا آپ ایسے سب رواۃ (جبکہ حافظ صاحب نے توثیق فرمائی اور ان کے بارے میں متقدمین سے کسی کی توثیق کی تصریح بھی نہیں فرمائی) کے متعلق یہی فرمائیں گے کہ انکی یہ توثیق مقبول نہیں یہ انکا اپنا خیال ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس طرح آپ اس جلیل القدر حافظ حدیث اور نقد

محترم حافظ ذہبیؒ جیسے محقق جس کے صاحب استقراء تام ہونے کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اسکو شک کا فائدہ دینے کے لیے بھی تیار نہیں یعنی یہ فرما دیتے کہ انہوں نے یہ ارشاد بھی ضرور متقدمین کی تصریحات اور انکے رویہ پر مبنی ہو گا۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۲، ۳۳۳)

{حافظ ذہبیؒ کی مساعی جمیدہ پر پانی پھیرنے والا}

مولانا صاحب اللہ راشدی صاحب حافظ ذہبیؒ کے دفاع میں لکھتے ہیں:

”میری گزارش یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے اعمشؒ کے متعلق جو کچھ فرمایا وہ متقدمین کی تصریحات اور خود انکی تحقیق دونوں پر مبنی ہے
اب آگے ملاحظہ فرمائیے:-

(۱) آپ نے پہلے جو لکھا یا اس فقرہ میں امام نوویؒ کا حوالہ دیا ان میں اعمشؒ کے ان قیووں ابراہیم، ابو داؤد، ابوصالح کے متعلق کوئی خصوصی دلیل پیش نہیں کی گئی کہ یہ یا یہ دلیل ہے اس پر کہ اعمشؒ واقعتاً ان قیووں سے بھی تدلیس کرتا تھا۔ ہر جگہ صرف یہ ہے کہ ”الاعمش مدلس“ یا ”کان یس“، لیکن انکی تدلیس سے وہ (ذہبیؒ) غیر واقف نہیں۔ دیکھئے المیزان وغیرہ۔ یعنی حافظ ذہبیؒ اعمشؒ کے مدلس ہونے کے منکر نہیں بلکہ وہ چند شیوخ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ ان سے تدلیس نہیں کرتا تھا لہذا وہ روایات جو ان سے مروی ہیں وہ اتصال پر مبنی ہیں اور یہ شخص متقدمین کی تصریحات کے علاوہ انکی اپنی تحقیق پر مبنی ہیں۔

حافظ ذہبیؒ علم الروایہ والدراۃ دونوں میں مہارت رکھتے ہیں اور نقد الرجال میں صاحب الاستقراء التام ہیں جب وہ چند شیوخ خصوصاً ابراہیم، ابو داؤد، ابوصالح کی تخصیص کرتے ہیں تو احوال انکی تخصیص علم تحقیق کی روشنی پر مبنی ہوگی۔ انہوں نے اعمشؒ کی روایات کو ابھی طرح پرکھا ہو گا۔ ان شیوخ سے جو روایات مروی ہیں انکو دوسرے ثقات کی روایات سے مقابلہ اور ان

الرجال میں استغناء تام رکھنے والے کی ماری سماعی جمیلہ پر پانی بھیر دیں گے آپ خود ہی سوچیں کہ جناب کے اس بیج پر پونے کی دو کہاں کہاں تک پہنچ کر رہے گی؟
(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۵، ۳۳۶)

ماہو جوا بکھو جوا بنا

امام اعش کی ضعفاء سے تہلیل کے بارے میں حافظہ حبی کی تحقیق کو پیش کرتے ہوئے مولانا صاحب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:-

”آگے چلنے سے پہلے آپ اعش کی ضعفاء کی تہلیل کے بارے میں حافظہ حبی کی تحقیق کو ملاحظہ فرمائیں:-

((قال جریر بن عبد الحمید لم یغیرہ یقول: احک اصل الکوفہ

ابو احنق واعش هذا کان عنی الروایۃ عن جادہ والا فلا اعش عدل

صادق ثبت صاحب السنۃ وقرآن۔ یحسن الظن بمن یحدث

ویروی عنہ ولا یمکننا ان نقطع علیہ بانه لم یضعف ذک الذی

یؤسر فان هذا حرام))

جریر بن عبد الحمید نے کہا: میں نے مغیرہ سے فرماتے ہوئے سنا کہ اصل کوفہ کی حدیث کو ابو احنق اور آپ کے اعش نے خراب کر دیا۔ (ذہبی کہتے ہیں) گو کیا اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ (اعش) جو بھی آتا ہے اس سے روایت لے لیتے ورد اعش عادل، صادق، ثبت، صاحب قرآن ومنت تھے جو اس سے حدیث بیان کرتا اور وہ (اعش) ان سے روایت کرتا تھا اس میں حسن ظن رکھتا تھا اور ہمیں یہ ممکن نہیں کہ ہم یہ یقین کر لیں کہ وہ جس سے تہلیل کرتا تھا اس کے ضعف کا علم بھی رکھتا تھا کیونکہ یہ حرام۔

چند سطروں کے بعد اسی صفحہ پر فرماتے ہیں:

((قلت وہو بدیس در برابر من عن ضعیف ولا بدری فمخفی قال حدثنا فلکلام وحقی قال ”عن طریق“ الیہ احتمال التہلیل الا فی شیوخ اکثرہم کما کارہیم وابی وائل (فی الاصل ابن ابی وائل وحوطلا) وابی صالح الاسماع فان روایت عن هذا الضعيف محمولة علی الاتصال))

میں کہتا ہوں وہ (اعش) تہلیل کرتا ہے اور برابر اوقات کسی ضعیف سے بھی تہلیل کرتا ہے اور انہیں اس کا علم نہیں ہوتا پھر جب وہ ”حدثنا“ کہے تو اس روایت کے حجت ہونے میں کوئی گلام نہیں اور جب ”عن“ کہے تو اس میں تہلیل کا احتمال آجاتا ہے مگر ان شیوخ میں جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں مثلاً ابراہیم (النجی) و ابو وائل (شیق بن سلمہ) اور ابو صالح اسمان تو اسکی روایت اس صنف سے اتصال پر محمول ہوگی۔

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ اعش جان بوجہ کر ان ضعفاء سے روایت کرتا تھا اور نہ تہلیل کرتا تھا لہذا اعش کو بقیہ وغیرہ جیسے مدلسین کے زمرے میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔

شاید آپ یہ سوال کرنے لگیں کہ اگر جان بوجہ کر ان ضعفاء سے روایت نہیں کرتا تھا بلکہ ان سے حسن ظن کی بناء پر غلطی کر جاتا تھا تو ایسی تہلیل کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس راوی کا نام کیوں نہیں لیتے تھے؟

لیکن یہ سوال جناب ہذا الٹا بڑے گادہ اس طرح کہ جب آپ بھی قائل ہیں کہ جو شخص سے تہلیل کرے اسکی روایت مقبول و حجت ہے تو آپ بھی بتائیں کہ جب مدلس راوی تھو ہے تو اس سے تہلیل کی کیا ضرورت تھی؟ آخر انہوں نے اس شخص کا نام ہی کیوں نہ لیا؟

ماہو جوا بکھو جوا بنا

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۵، ۳۳۶)

{ٹھوس دلائل نہ رکھنے والا حین ظن سے بچل آدمی}

اپنے موقف پر ٹھوس دلائل نہ رکھنے کی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے زیریں علی زنی کو حین ظن سے بچل آدمی قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

”بلاشبہ ان ائمہ کے تدلیس کے بھی چند وجوہ اور کچھ مقاصد بھی تھے لیکن اس صورت میں غریب اعمش کے ساتھ ایسی حین ظن رکھنے سے کیوں بخل کیا جاتا ہے؟ کیا وہ امام ثقہ، مثبت وغیرہ ہونے کے باوجود اتنا عجیب اور گھٹا کر اس کے ساتھ ایسا حین ظن رکھنا بھی جائز نہیں سمجھا جاتا؟ بہر حال حافظ ذہبیؒ کا اعمش کے بارے میں ان کبار شیوخ کے مستثنیٰ کرنا حقائق و دلائل اور احادیث روایات کو بدقت نظر پر لکھنے پر مبنی ہے۔ اب اگر انہی رائے کو صحیح نہیں سمجھتے تو یہ بے دلیل بات ہے۔ آپ نے محض عمومی دلیل پیش کی ہے۔ ان کبار شیوخ کے بارے میں متقدمین کی تصریحات سے خصوصی طور پر کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی۔ یعنی اعمش ان سے بھی تدلیس کرتا تھا۔ محض ہونا تو حافظ ذہبیؒ کو بھی تسلیم ہے لیکن انہوں نے علیؑ الوجود البصیرت اس عموم سے ایک استثناء کی ہے جس کو آپ ٹھوس دلائل سے رد نہیں کر سکتے۔“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۶)

{بقول امام ذہبیؒ تینوں کبار شیوخ سے امام اعمش کی متعین روایات

صحیح ہیں اور زیریں علی زنی کی بات کو محض بے دلیل ظن و تخمین کہنا سبھا ہوگا؟

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:-

حافظ ذہبیؒ نے اعمش کے کبار شیوخ میں سے مثال کے طور پر تین شیوخ ذکر کیے ہیں۔ ابراہیم نخعیؒ

ابوداؤد اور ابوصالحؒ اہل زمانہ تھے۔

اب آپ ائمہ حدیث کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں:-

امام ابن معینؒ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے:

”احم الا سانیہ الاعش عن ابراہیم بن یزید النخعی عن علقمہ بن قیس عن عبد اللہ بن مسعود ہے“
معلوم ہوا کہ اعمش ابراہیم نخعیؒ سے تدلیس نہیں کرتے تھے ورنہ امام ابن معینؒ اس کو احم الا سانیہ میں شمار نہ کرتے۔

امام ابن معینؒ کو اعمش کی تدلیس کا علم تھا پھر بھی ”الاعمش عن ابراہیم“ کو احم الا سانیہ کہا و خدا وح

اسی طرح علامہ احمد رضاؒ کی یہ بات امام احمدؒ سے بھی نقل کرتے ہیں چنانچہ ”احم الا سانیہ“ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(دماکان من حدیث عبد اللہ بن مسعود فقال احمد: حدھا ابو معاویہ

فقال حدھا الاعش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے جو احادیث آئی ہیں انہی ”احم الا سانیہ“ کے بارے میں امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ہے:

حدھا ابو معاویہ قال حدھا الاعش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی اعمش ابراہیم سے تدلیس نہیں کیا کرتا تھا ورنہ اعمش عن ابراہیمؒ کو ”احم الا سانیہ“ نہ کہتے

بہر حال جرح و تعدیل کے دو اہل مومل ابن معینؒ و امام احمدؒ کے نزدیک اعمش ابراہیم نخعیؒ سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ و هو المطلوب

(۲) راہبر مزی نے ”المحدث الفاضل“ میں ابن ابی ماتم نے ”جرح و تعدیل“ میں ماتم نے

معرفہ علوم الحدیث میں اور امام ابویعلیٰ الخلیل نے ”الارشاد ۱۷۷۱“ میں امام وکیع بن

الجراس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے شاگرد کو فرمایا کہ ان دو استادوں:

(۱) عن یسکان الأعشى عن ابی وائل عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی ﷺ

اور (۲) عن السفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود

میں سے کسی اسناد کو آپ زیادہ پسند کرتے ہیں کہ میں اس اسناد سے آپ کو حدیث سناؤں؟ تمام مذہب نے جواب دیا کہ ہر قسمش والی اسناد کو پسند کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ اقرب اسناد ہے تو امام وکیع نے فرمایا تم پر افسوس اعلیٰ شیخ ہے، عالم ہے۔ ابوالوail شیخ ہے لیکن سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ: فقہین عن فقہین عن فقہیہ ہے۔ یعنی امام وکیع نے دونوں اسنادوں کو صحیح قرار دیا لیکن ثانی کو اس لیے ترجیح دی کہ اس کے سب کے سب رواۃ فقہیہ ہیں۔

اگر عیش عن ابی وائل میں بھی اعلیٰ نے تدریس کی ہوئی تو وہ اسناد ضعیف ہو جاتی لہذا اس کا دوسری اسناد میں موازیہ کوئی معنی نہیں رکھتا، البتہ اگر دونوں صحیح ہوں تو دونوں میں رواۃ کی صفات مختلفہ کی وجہ سے موازیہ اور ترجیح وغیرہ ہو سکتی ہے۔ آپ اس پر غور فرمائیں مطلب یہ کہ ائمہ اور حفاظ حدیث کے نزدیک اعلیٰ عن ابی وائل اتصال پر محمول ہے۔ ورنہ اس میں بھی تدریس ہوئی تو وہ غیر متصل ہوئی اور اس لیے ضعیف۔ لہذا اس کا موازیہ دوسری اسناد سے قطعی غیر مناسب ہے۔ واللہ اعلم۔

(۳) رہا ابوصالح السمان تو اس کے بارے میں سر دست متقدمین سے مجھے کوئی تصریح دستیاب نہیں ہوئی۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ حافظ ذہبی کے پاس اس قسم کی تصریح ضرور موجود ہوگی۔ اس لیے کہ اس قسم کی تصریح کے مصادر دومراجہ جو دسترس حافظ ذہبی کو تھی وہ ہمیں حاصل نہیں۔ انکی کتب میں ایسی بہت سی کتب کے نام ملتے ہیں جنکے ہم نے صرف نام ہی سنے ہیں اور ان کو دیکھنا تا حال نصیب نہیں ہوا۔

حافظ صاحب نے اعلیٰ کے جن تین شیوخ کا نام بطور مثال دیا تھا ان سے اس عاجز نے دو کے متعلق کچھ تصریحات پیش کر دی ہیں۔ باقی صرف ایک رہ جاتا ہے تو جب انکے دئیے ہوئے

ناموں میں سے دو کے بارے میں ہمیں ایسی تصریحات مل گئی ہیں جن سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے تو ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ اس نام کے لیے بھی بالضرور ان کے پاس متقدمین کی ایسی تصریحات ہوں گی جو انکے موقف کو صحیح ثابت کر رہی ہوگی اور یہ مقولہ تو محترم دوست بھی جانتے ہو گئے کہ (لا یجوز حکم الكل) لہذا حافظ ذہبیؒ کی یہ زبرد بحث بات محض انکا خیال نہیں ہے اور نہ ہی وہ محض ظن و تخمین ہے بلکہ دلائل و حقائق پر مبنی ہے۔ البتہ جناب کی بات محض بے دلیل ہے اور اسکو ظن و تخمین کہنا بجا ہوگا، کیونکہ آپ نے حافظ صاحب موصوف کے اس مخصوص استثناء کے رد میں کوئی ٹھوس دلیل پیش نہیں فرمائی۔

امام نوویؒ کا جو قول تحریر فرمایا اس میں تو اعلیٰ کے مدس ہونے کا بیان ہے اس سے کسی خصوصی استثنیٰ کی نفی نہیں ہوتی۔ امام نوویؒ کا قول تو تب آپ کا مسئلہ بن سکتا تھا جب وہ متقدمین ائمہ جرح و تعدیل کی ایسی تصریح پیش فرماتے ہیں جس سے صراحتاً یہ معلوم ہو کہ واقعتاً اعلیٰ ابوصالح سے بھی تدریس کرتا تھا۔ واذلک فلیس اعلیٰ کے عام مدسین کی کثرت میں شامل ہونا اس بات کی قطعی نفی نہیں کرتا کہ وہ چند مخصوص سے تدریس کرتا تھا لہذا آپ کے کہنے کے برعکس آپ کا یہی ارشاد محض آپ کا خیال ہے اور وہ بھی بے دلیل۔

ائمہ حدیث متقدمین کے طرز عمل سے اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ ابوصالح السمان سے تدریس نہیں کرتا تھا۔ ان ائمہ کے اس طرز عمل کو ملاحظہ فرمائیں۔ صحیحین کے سوائے جو سنن اربعہ میں مسانید اور دوسرے دو اوّلین حدیث میں بہت سی حدیثیں اعلیٰ عن ابی صالح عن ابی ہریرہؓ موجود ہیں انکے مصنفین اور انکے شراح نے ان احادیث کی تصحیح فرمائی ہے۔ اگر اعلیٰ ابوصالح السمان سے بھی تدریس کرتا تھا تو کیا ائمہ حدیث ان احادیث کی تصحیح نہ فرماتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ائمہ حدیث کے ہاں یہ بات ملکہ کی کہ اعلیٰ ابوصالح سے تدریس نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد یہ بھی دیکھیں کہ علماء عصر بھی اسی مندرجہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ احمد محمد شاہؒ

{مولانا محب اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زیر علی زنی کو چیلنج}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب "تنبیہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"دنیا میں ایسا کوئی کلیہ جس سے کچھ نہ کچھ مستثنیات نہ ہوں یا ان میں سے کوئی شاذ و نادر فر خارج نہ ہو لیکن پوری دنیا کثرت پر ہی اعتماد کرتی ہے اگر اکثر افراد اس کلیہ سے خارج نہیں ہوتے تو وہ کلیہ مسلمہ ہو جاتا ہے

امام اعمش کے متعلق اب تک جو کچھ تحریر کیا گیا ہے اس کا بھی یہ حال ہے کیونکہ دو تین مواضع ایسے ہیں جہاں اہل فن نے تصریح فرمائی ہے کہ یہاں اعمش نے ابوصالح یا ابوداؤد سے تدریس کی ہے اور قرائن بھی اسکے مؤید ہیں تو ان مواضع کو مستثنیات میں سے قرار دیا جائے گا اور وہاں عدم سماع و انقطاع تسلیم کیا جائے گا بصورت دیگر جہاں اہل فن میں سے کسی امام نے یہ تصریح فرمائی ہو کہ یہاں اعمش نے ابوصالح، ابوداؤد، یا ابراہیم وغیرہ سے تدریس کی ہے اور نہ وہاں کچھ ایسے قرائن ہی موجود ہوں جن سے تدریس کا شبہ نہ پڑتا ہو تو وہاں یہ کلیہ صحیح ہوگا اور وہاں اعمش معتصن روایت بھی سماع پر محمول ہوگی۔ واللہ اعلم

لہذا اگر محترم دوست اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو انہ میں سے کسی امام کا ایسا قول دیکھا دیں جس میں یہ تصریح ہو کہ نہ بحث حدیث میں بھی اعمش نے ابوصالح سے تدریس کی ہے۔"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۹)

{سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا غیر مقلد}

علی زنی کے موقف میں کمزوری اور اس کمزور موقف پر دلائل کی عدم دستیابی کی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے اسکو سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

"صفحہ ۱۸ کا لہجہ اہل بھی تحریر فرماتے ہیں:

امام احمد کے منہ کی شرح میں رقم طراز ہیں:

((ثم رواية ابی معاوية عن الأعمش عن ابی صالح صحیحہ

علی شرط الثمین والصحیحان رویا الکثیر بهذا الاسناد))

پھر (اس پر مستزاد یہ بات ہے کہ) روایت ابو معاویہ کی عیش سے اور اعمش کی ابوصالح سے صحیح ہے فیثین (بخاری و مسلم) کی شرط پر ہے اور صحیحین نے اس اسناد سے بہت سی روایات لی ہیں۔

اسی طرح امام ابو یعلیٰ الخلیل کی کتاب "الارشاد" کے محقق تحریر فرماتے ہیں:

(فیہ الأعمش وهو مدلس وقد عنعه لکن روايته عن ابنی صالح السمان وهو من كبار ثبوتہ الذین اکثر عنهم ففی مولای علی الاتصال ولا توثر فیہ التعود كما صرح بذلك الذہبی فی المیزان ۲/۲۲۴)

اس حدیث کی سند میں اعمش ہے اور وہ مدلس ہے اور اس جگہ انہوں نے عن سے روایت کی ہے لیکن اس جگہ انکی روایت ابوصالح السمان سے ہے اور وہ اعمش کے ان کبار شیوخ میں سے ہے جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں لہذا یہ روایت اتصال پر محمول ہوگی اور اس کا عنعہ اس پر کچھ بھی اثر

اندازہ ہوگا جیسا کہ ذہبی نے المیزان میں تصریح فرمادی ہے"

خلاصہ کلام صحیح بات یہی ہے کہ اعمش ابوصالح، ابوداؤد، ابراہیم وغیرہ اور ان جیسے دوسرے کبار شیوخ سے تدریس نہیں کرتا تھا۔ جب اس روایت میں تدریس نہیں بلکہ متصل ہے تو یہ حدیث صحیح ہوئی واللہ اعلم۔"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۹، ۳۴۰)

اگر اعرش کی اپنی واصل شقیقت سے معین روایت کو مطلقاً سماع پر معمول کیا جائے تو ایک تلیل القدر صحابی کی عدالت (نعوذ باللہ) ساکھ ہو جاتی ہے (دیکھیے کتاب المعرفۃ والتاریخ الامام یعقوب الفارسی ج ۲ ص ۷۷، دیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۳۹۳، ۳۹۴) جو کہ مسلمین (اہل السنۃ والجماعۃ) کے صحیح عقیدہ کے لحاظ سے باطل ہے۔

لہذا حافظ ذہبی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

مجھے نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے بہتر دوست کو اپنے مدعا کے اثبات کے لیے اس قسم کی سطحی باتیں کرنا قافی مناسب نہ تھا۔ یہ ان کی ملی شان سے بمرامیل بعید ہے۔ غیر جب کہ انہوں نے یہ سب کچھ لکھا ہے تو ہمیں بھی کچھ عرض کرنا پڑتا ہے۔

سیدنا عذیرؓ نے سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ کے حق میں کچھ فرمایا یہ عذیرؓ غضب کی حالت میں فرمایا چنانچہ حافظ ذہبیؒ ۳۹۳/۲ پر اسی روایت کے بعد اعرش کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

(ثم يقول الاعرش مدحاً ثم غضب اصحاب محمد ﷺ فاتخذوه دیناً)

لوگوں کو ہم نے تو نبی کریم ﷺ کے اصحاب کے غضب کا قہر منایا اور انہوں نے اس کو دین بنا لیا۔

پھر کتاب کے محقق اس پر حاشیہ میں لکھتے ہیں:

((علي ان قول الاعرش الذي يسوره المصنف لغضب مندان مذنبين انما قال ذلك

في حالة الغضب الحق يقول فيها الانسان كلاماً لا يعتقد حقيقته اذا رجع بين

يكت عنه الغضب))

علاوہ ازیں اعرش کے قول جو معترب مصنف لارہا ہے سے سمجھا جاسکتا ہے کہ

مذنب نے یہ قول غضب کی حالت میں ہی کہا تھا وہ غضب کی حالت جس

میں انسان واحیات بھی کہہ دیتا ہے جس کی حقیقت کا خود بھی اعتقاد نہیں

کہتا۔ جب اس کا غضب خفیدہ ہوتا ہے اور (منجیدگی سے) اپنی طرف رجوع کرتا ہے۔

اور یہ بات بالکل صحیح ہے غصہ کی حالت میں اپنے اوپر کنٹرول کرنا ہر ایک کا کام نہیں ہے۔ غضب کی حالت میں گلہ افق کہنا نبی کریم ﷺ کا خاصہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے:

سیدنا عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ: نبی کریم ﷺ کی سب احادیث لکھتے جاتے تھے لوگوں نے انہیں کہا: کہ نبی کریم ﷺ انسان ہیں۔

غضب ورضا دونوں حالتوں میں کلام کرتے ہیں۔ لہذا تم آپ ﷺ کی سب باتیں دیکھا کرو۔ جب سیدنا عبداللہؓ نے اس سلسلہ میں

نبی کریم ﷺ کی طرف رجوع کیا تو فرمایا کہ تم سب کچھ لکھتے رہو کیونکہ (اپنے منہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) فرمایا) اس سے کسی حالت

میں (غضب خواہ رضا) حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔

تو یہ سید ولد آدم ﷺ کا خیال تھا دوسرے اس مرتبہ مقام پر فائز نہیں تھے۔ صحابہ کرامؓ کتنے ہی بلند وبالا مقام پر فائز تھے تاہم وہ معصوم نہ تھے لہذا اگر غصہ کی حالت میں سیدنا عذیرؓ سے اس قسم کے الفاظ نکل گئے تو اس میں کوئی اجنبی بات ہوگی؟

(مقالات راغبیہ ج ۱ ص ۳۳۹-۳۴۰)

{زیرِ طری زنی کا بے فائدہ استدلال}

اب بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا محب اللہ راغبی صاحب لکھتے ہیں:-

ای صفحہ نمبر ۱۸۱۸ کا المذہب کے آخر میں طبقات ابن سعد سے ایک روایت نقل فرمائی ہے۔ لیکن خود ہی فرماتے ہیں کہ اسکی سند بھی ضعیف ہے جب اسکی سند مسلم طور پر ضعیف ہے تو اسکی پیش

فرمانے سے فائدہ؟ (مقالات راغبیہ ج ۱ ص ۳۴۵)

اللہی صاحب کا جو مقام ہے، اس کو نقل کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

{سید مولانا محب اللہ راشدی صاحب کا مقام و مرتبہ زیر علی زنی کی نظر میں}

زیر علی زنی کے مقالات میں ایک مستقل مقالہ سید محب اللہ شاہ راشدی کے نام سے موجود ہے۔ اس میں زیر علی زنی اپنے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب کے متعلق لکھتا ہے:-

"استاذ محترم مولانا ابوالقاسم محب اللہ شاہ الراشدی" سے میری پہلی ملاقات انکی لائبریری مکتبہ راشدیہ میں ہوئی تھی۔ میرے ساتھ کچھ اور طالب علم بھی تھے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آپ انتہائی محبت و شفقت سے اپنی لائبریری کا تعارف فرما رہے تھے۔

محمد شین کا قدیم زمانے سے یہ طریقہ رہا ہے باہمی ملاقاتوں میں ایک دوسرے کو احادیث اور اہم حوالے بتاتے رہتے ہیں، آپ بھی ہماروں کو اہم حوالے اور نایاب کتابیں خود نکال کر پیش کرتے تھے۔ آپ کی نظر کزور تھی لہذا بعض عبارتوں کو پڑھنے کے لیے آکر ممبر الحروف استعمال کرتے تھے جس سے حروف موٹے دکھائی دیتے ہیں۔

۲: آپ انتہائی شغور و خضوع اور سکون و اطمینان کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوتا تھا کہ ہمیں آپ کے پیچھے نماز پڑھنے میں انتہائی سکون و اطمینان حاصل ہوتا، گو یا یہ کچھ نہیں کہ آپ کی ہر نماز آخری نماز ہوتی تھی، یہی سکون و اطمینان ہمیں شیخ العرب و العجم مولانا ابو محمد بدیع الدین شاہ راشدی صاحب (متوفی ۱۴۱۶ھ) کے پیچھے نماز پڑھنے میں حاصل ہوتا تھا۔

شیخنا بدیع الدین آپ کے چھوٹے بھائی تھے۔ خلیفہ بغدادی (متوفی ۴۲۳ھ) نے امام دارقطنی (متوفی ۳۸۵ھ) کے بارے میں لکھا ہے کہ "وکان فرید عصرہ و قبیح دھرہ و تسبیح و صدہ

وامام وقتہ۔۔۔ الخ

(تاریخ بغداد ج ۱ ص ۳۳)

آپ دونوں بھائی اسی کے مصداق اور یک دہر روزگار تھے۔

{عجلت پسندی کی بناء پر بڑے ذخیرہ حدیث کو ضعیف ٹھہرا کر سرد خانہ میں رکھنے کی سازش}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب قلم فرماتے ہیں:

"مقالہ حذاکاتہ کی طرح یہ ہوا کہ محترم نے بلا تدریج عجلت پسندی میں امام ثوری اور امام اعش کی سبب معتمد روایات کو ضعیف قرار دے دیا۔ حالانکہ تحقیق اسکے خلاف تھی۔ اگر محترم کا موقف اختیار کیا جائے تو صحیحین کے سوا اور سب روایات جو حدیث کے دوسرے دواویں ہیں اور جن کی تصحیح اصح احادیث کرتے آئے ہیں وہ سب کی سب بلا استثناء (امام ثوری و اعش) کی وجہ سے ضعیف قرار پائے گی اور اس طرح حدیث کا ایک بڑا ذخیرہ ضعیف قرار پا کر سرد خانہ میں رکھ دیے جانے کے یہی قابل ہوتا۔ وھذا کماتزی

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۴۶)

{اپنے موقف پر غلط دلائل کا سہارا لینے کی وجہ سے}

مولانا محب اللہ کو زیر علی زنی کے خلاف قلم اٹھانا پڑا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:-

"اور اس پر طرہ یہ کہ آپ نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے ایسے دلائل کا سہارا لیا جو آپ کی علمی شان سے براہل بعید تھے۔ بس یہی بات تھی جس نے اس موضوع پر مجھے قلم اٹھانے پر آمادہ کیا اور الحمد للہ میں نے اس کا جواب تحریر کر کے پورا کر دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے میں اس پر مطمئن بھی ہوں۔"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۴۶)

مولانا محب اللہ راشدی صاحب نے جو تیس کے متعلق بحث کی ہے یہاں اس کا اختتام ہو چکا ہے۔ اور زیر علی زنی کی حیثیت بھی اس کے استاذ کے قلم سے آپ حضرات کے سامنے واضح ہو چکی ہے۔ زیر علی زنی کی نظر میں محب

۳۔ شیخنا ابو القاسمؒ انتہائی تواضع اور سادگی کا نمونہ تھے، کبھی حوالے کی اگر ضرورت ہوتی تو شاگردوں کو حکم دینے کی بجائے خود اٹھ کر کتاب نکال لیتے تھے۔

۴۔ آپ صوم داؤدی پر عمل پیرا تھے، ایک دن روزہ ہوتا اور ایک دن انظار فرماتے تھے۔
۵۔ آپ توحید و منت کی دعوت میں لنگے تھوار تھے، مجھے یاد ہے کہ ایک دفعہ ایک مندرجی آدمی نے آپ کو جھک کر سلام کیا تو آپ نے اس عمل کا سختی سے رد کیا اور اسے دلائل سے سمجھایا کہ جھک کر سلام کرنے کی بجائے سیدھے کھڑے ہو کر سلام کرنا چاہیے، جبکہ آج کل بہت سے لوگ یہ پند کرتے ہیں کہ لوگ انھیں جھک کر ملیں، بلکہ بعض مریدین غلو کرتے ہوئے اپنے پیر کو ملنے کے لیے رکوع سے لے کر سجدہ تک پہنچ جاتے ہیں، اہل علم کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ایسے لوگوں کا رد کریں انہیں سمجھائیں کہ تعظیم میں اس طرح غلو، اللہ کے ہاں ناپسندیدہ ہے۔

۶۔ احادیث صحیحہ میں تصاویر کی شدید مذمت وارد ہے، بلکہ بعض صحیح احادیث میں مصوروں پر لعنت بھیجی گئی ہے، ان احادیث کی وجہ سے شیخ محترم کو تصاویر سے از حد نفرت تھی، آپ کے مکتبہ میں میرے علم کے مطابق یعنی کتابیں جن میں انکی تصاویر منادی گئی تھیں، سبھی کہ تازہ اخبار کی تصاویر کو مناکری آپ کے مکتبہ میں لایا جاتا تھا آپ کا یہی حکم تھا۔

۷۔ امام بیہقیؒ (متوفی ۳۵۸ھ) نے عذاب قبر کے مسئلہ پر ایک کتاب ”اعذاب عذاب القبر“ لکھی ہے، جس کا ایک قلمی نسخہ ہمارے شیخ امام فقیہ محدث مفسر بدیع الدین الراشدی صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، راقم الحروف نے اس خطی نسخے کی تحقیق و تخریج احادیث کی قلمی مجھے جب بعض راویوں کے حالات دیکھے تو شیخ محترم محب اللہ شاہؒ کی طرف رجوع کرتا، آپ اپنے بے مثال حافظے سے ان راویوں کے حالات کتابوں سے نکال کر مجھے بتا دیتے تھے۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۴۹۳، ۴۹۵)

اس مقالہ میں زیریں علی زنی لکھتا ہے:-

۱۰۔ راقم الحروف کو اسماء الرجال سے وابستہ لگاؤ ہے، اس سلسلہ میں ”انوار السبل فی المیزان الجرح والتعديل“ نامی کتاب لکھ رہا ہوں جو کہ معاصر علماء وغیرہم کی جرح و تعدیل کے بارے میں نے بہت سے شیوخ سے جرح و تعدیل کے سوالات کئے تھے، جن میں مولانا محب اللہ شاہؒ برسر عنوان ہیں، آپ اسماء الرجال کے بہت ماہر اور عدل و انصاف کو ملحوظ رکھنے والے تھے

(مقالات ج ۱ ص ۴۹۸)

اپنے استاذ کی ثقافت کے متعلق مزید لکھتا ہے:-

”۱۱۔ اگر مجھے رکن و مقام کے درمیان کھڑا کر کے قسم دی جائے تو یہی کہوں گا کہ میں نے شیخنا محب اللہ شاہؒ سے زیادہ نیک زاہد اور افضل اور شیخ بدیع الدین شاہؒ سے زیادہ عالم فقیہ انسان کوئی نہیں دیکھا۔ آپ ۹ شعبان ۱۴۱۵ھ بمطابق ۲۱ جنوری ۱۹۹۵ھ کو فوت ہوئے۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ، وکان فقیہ اماماً متقناً، صاحب ستور و الورع، مہارایت مشہور۔“

(مقالات ج ۱ ص ۵۰۵)

خلاصہ کلام:- یہ کہ محب اللہ راشدی صاحب کے ہاں حضرت امام توحیدیؒ اور امام غفریؒ کے متعلق زیریں علی زنی کے دو موقف ہیں صداقت ہے اور نہ ہی اس کے پیش کردہ دلائل میں کوئی وزن ہے بلکہ کہیں جھوٹ، خیانت، اور دل و تلس کا یہ مظاہرہ اور مدین کی محنت پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا ایک نیپالیٹ فارم تیار کیا گیا ہے۔

اگر زیریں علی زنی کا موقف ٹھیک ہے، تو لامحالہ اسکے استاذ کا موقف غلط ہوا۔ اور زیریں علی زنی خود تسلیم کرتا ہے کہ اس کا استاذ مولانا محب اللہ راشدی اسماء الرجال میں ماہر و فقیہ ہے تو پھر اس کے موقف کو تسلیم کیوں نہ کیا؟ کیا ایسا کام سلفیت ہے کہ اپنے بڑوں کی محنت پر پانی پھیر دیا جائے؟

{ زیر علی زنی کا ایک اور جھوٹ }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کے مذکورہ رسالہ اور اس کے جواب کے متعلق زیر علی زنی لکھتا ہے:-

۹۔ مدلس کے بارے میں راقم الحروف کی یہ تحقیق ہے کہ جس راوی کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مدلس ہے، اسکی غیر صحیحین میں عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے الایہ کہ دوسری سند میں سماع کی تصریح مبتدع یا شاہد (مؤید روایت) ثابت ہو جائے۔ اس اصول کی رو سے میرے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے جس میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے کھڑے ہو کر جوتے پہننے سے منع فرمایا ہے، اس پر میرا ایک مضمون ”الاعتصام“ رسالے میں چھپا تھا جس کا استاد محترم نے ”صحیحین اہلب الشوش باطلہ التفتیح فی تدلیس الثوری والاشمش“ کے نام سے چہتر (۷۴) صفحات میں جواب لکھا جو اعتصام اور میں کئی قطوں میں چھپا تھا جس کا جواب راقم الحروف نے شیخ صاحب کی زندگی میں ہی انہیں بھیج دیا تھا مگر شائع اس لیے نہ کروایا کہ میں نے اپنا وقت تدلیس کے بارے میں واضح کر دیا ہے، میرا رسالہ ”التدلیس فی مسئلۃ التذلیس“ ماہنامہ محدث لاہور شعبان ۱۴۱۶ھ مطابق جنوری ۱۹۹۶ء ج ۲۷ نمبر ۴ ص ۳۹ تا ۳۹۶ شائع ہو چکا ہے۔

تنبیہ:- یہ مضمون تصحیح اور اضافات کے ساتھ مقالات کی اسی جلد میں چھپ چکا ہے۔

(مقالات ج ۱ ص ۳۹۵، ۳۹۶)

زیر علی زنی نے یہ جو کہا کہ میں نے محب اللہ راشدی صاحب کے مذکورہ رسالہ کا جواب ”اہل السیاس فی مسئلۃ التذلیس“ کے نام سے لکھ دیا ہے، سناہ جھوٹ ہے۔ کیونکہ یہ مقالہ (التدلیس فی مسئلۃ التذلیس) زیر علی زنی کے مقالات ج ۱ ص ۲۵۱ تا ۲۹۰ پر موجود ہے لیکن آپ محب اللہ راشدی صاحب کا رسالہ پڑھنے کے بعد اس کا مطالعہ فرمائیں گے تو کہیں بھی آپ کو محب اللہ راشدی صاحب کے مکمل اعتراضات اور تنقیدات کا جواب نہیں ملے گا۔ زیر علی زنی نے اس مقالہ میں محب اللہ راشدی صاحب کو مخاطب کیا ہے، پھر یہ مذکورہ رسالہ کا جواب کیسے ہو گیا؟ اگر کہا جائے کہ محب اللہ راشدی صاحب کا جواب کوئی اور تحریر ہے تو پھر اس کو شائع کیوں نہ کیا گیا؟ اگر پہلی مرتبہ محب اللہ صاحب کے موقف کا جواب شائع کیا گیا تو پھر جواب الجواب کیوں شائع نہ کیا گیا؟ ضرور دل میں کچھ کالا ہوگا۔

{ غیر مقلد مولانا ارشاد الحق اثری اور غیر مقلد عالم مولانا محمد غنیب احمد کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب }

زیر علی زنی کا تعاقب {

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگری بازار فیصل آباد کی طرف سے ایک کتاب مقالات اثریہ تجبھی ہے، ہمارے سامنے جون ۲۰۱۱ء کی بی بی کا لائبریشن اس وقت موجود ہے، کتاب کے مؤلف غیر مقلد عالم ”محمد غنیب احمد“ ہیں اور تائید و تصدیق غیر مقلد عالم ”ارشاد الحق اثری“ صاحب کی ہے جو کہ اس ادارہ کے رئیس ہیں۔ یہ کتاب درحقیقت مکھرے ہوئے مضامین کا مجموعہ ہے، جن میں جا بجا زیر علی زنی پر تنقید کی گئی ہے۔ کتاب چونکہ ضخیم ہے، اس لیے زیر علی زنی اور اس کے انہماؤں کے متعلق اس کتاب سے چیدہ چیدہ عبارات پیش کی جا رہی ہیں۔ حسب سابق عنوانات میری طرف سے ہیں۔ مقالات اثریہ میں ایک مقالہ ”التحقیق واضح فی مسئلۃ التذلیس“ کے نام سے موجود ہے پہلے اس مقالہ سے کچھ عبارات پیش کی جائیں گی

{ مقالہ ”التحقیق واضح فی مسئلۃ التذلیس“ کا موضوع }

اس مقالہ کا موضوع بھی تقریباً وہی ہے جو کہ محب اللہ راشدی صاحب کے رسالہ کا تھا یعنی مسئلہ تدلیس۔ زیر علی زنی اور اس کے بعض اہمواہ حضرات عصر حاضر میں یہ موقف بیان کرتے نظر آتے ہیں کہ حدیث کے جس راوی نے بہت کم تدلیس کی ہے، اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو کہ سخت سے تدلیس کرنے والے حضرات کے ساتھ کیا جاتا ہے یعنی تمام مدلسین کی روایات جو کہ عن کے ساتھ مروی ہو انکی ان حضرات کے ہاں ضعیف ہیں، یہ موقف نہ صرف یہ کہ جمہور محدثین کے منہج کے خلاف ہے بلکہ انکار حدیث کے لیے ایک مستعمل پلیٹ فارم ہے، جس کے تسلیم کرنے سے کثیر روایات کو جو کہ محدثین کے ہاں صحیح ہیں، ضعیف کی لسٹ میں شامل کرنا پڑے گا اور امت کو بہت سے شرعی مسائل کے حل کے لیے مشکلات کا سامنا ہوگا۔ اس مقالہ کا موضوع اسی موقف کی تردید ہے۔

{ زیر علی زنی کا موقف سراسر حقیقت کے منافی ہے }

مقالہ کے شروع میں محمد غنیب احمد صاحب ای بات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”علم اصول حدیث کے ذریعے سے محدثین عظام نے چودہ صدیوں پہلے نبی کریم ﷺ کی طرف ہر منسوب بات کی غلطی و صحت کو جاننے کے لیے ایسے بہترین اصول وضع کیے، جو نہایت مستحکم ہیں، کبھی بھی قول کے مستند ہونے کے لیے راویوں کا سلسلہ اسناد متصل ہونا از بس ضروری ہے اور یہ اتصال مندی حدیث کے صحیح ہونے کی پہلی شرط ہے، سند میں یہ انقطاع اگر ظاہر ہو یعنی کسی مرحلہ پر راویوں کا سلسلہ منقطع ہو تو اس کو عام علماء بھی جان سکتے ہیں، تاہم بعض راویان حدیث منہ کے سختی عیب کو دانستہ یا نادانستہ طور پر چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے اس طرز عمل کو مصلح الحدیث میں تدلیس سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اسکی متعدد اقسام کی بناء پر اس کا حکم بھی مختلف ہے۔

مگر بعض حضرات جس علم امام شافعیؒ کے قول کو اساماس قرار دے کر کبھی مدلسین کی مرویات سے مساوی سلوک کرتے ہیں۔ اسکی زندگی میں راوی نے بھی زندگی میں صرف ایک بار تدلیس کی تو اسکی ہر متعین روایات ناقابل قبول ہوگی۔ اور اعلیٰ کی بات یہ ہے کہ وہ اسے ”جمہور محدثین“ کا منہج یا درکار تے ہیں، جو سراسر حقیقت کے منافی ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۱۹۶)

{ زیر علی زنی کی طرف سے تشدد اور بے موقع سختی کا اظہار }

مولانا محمد غنیب احمد صاحب ”امام احمدؒ کا نظریہ“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:-

”امام احمدؒ بھی اس مسئلہ میں دیگر ناقدین کے ہمدم ہیں۔ امام ابو داؤدؒ نے امام احمدؒ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جو تدلیس کی وجہ سے معروف ہے، کہ جب وہ

”سمعت“ نہ کہے تو وہ قابل اعتماد ہوگا؟

امام احمدؒ نے فرمایا: مجھے نہیں معلوم

میں نے پوچھا: اعمش کی تدلیس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے الفاظ کیے تلاش کیے جائیں گے؟ (ان کی ان مرویات کو کیسے اکتھا کیا جائے گا جن میں سماع کی سراحت نہیں!)

امام احمدؒ نے جواب فرمایا: ”یہ کام بڑا مشکل ہے“

امام ابو داؤدؒ نے فرمایا: ای انک سختج یہ ”آپ اعمش کی متعین روایات کو قابل اعتماد گردانتے ہیں!“

(سوالات ابی داؤد امام احمد ص ۱۹۹ فقرہ ۱۳۸)

گویا امام احمد کا مقصد یہ ہے کہ ایک راوی اپنی مرویات کے قاسب سے بہت کم تدلیس کرتا ہے تو اس کے عنعنہ کو محض اس وجہ سے رد نہیں کیا جائے گا کہ وہ مدلس راوی ہے۔ اگر ایسا کیا گیا تو بہت ماری مقبول احادیث بھی رد کرنا ہوگی۔ یہ تشدد اور بے موقع سختی کا اظہار ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۲۰، ۲۱۹)

{ علی زنی کا موقف امام بخاری کے خلاف ہے }

فیہر مقلد محمد غنیب احمد صاحب عنوان ”امام بخاری قلیت تدلیس کے قائل ہیں“ کے تحت لکھتے ہیں:

”امام بخاریؒ سفیان ثوریؒ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

(ولا اعرف لسفیان الثوری عن یحییٰ بن ابی ثابت ولا عن سلمۃ بن کھیل ولا

عن منصور ورو کر مشائخ کثیرہ، ولا اعرف لسفیان عن حوالہ تدلیس ما قل

تدلیسہ۔)

(علل الترمذی ۲: ۹۶۹، التحدید لابن عبد البر ۱: ۳۵، جامع التحصیل للعلائی ص ۱۳۰، انکلت لابن حجر ۲: ۶۳۱)

امام بخاریؒ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ سفیان ثوری جن اساتذہ سے تدلیس نہیں کرتے، ان سے متعین روایت بھی

شیوخ سے بھی تدلیس نہیں کرتے۔ یہ نکتہ اختلاف کے وقت ترجیح دینے میں، راویان کے لطافت کی معرفت میں اور ان شیوخ سے سفیان اور دیگر راویان کی روایت کے موازنے میں مد ثابت ہو سکتا ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۲۱، ۲۲۲)

{ محدثین کا منہج اور علی زنی کو تدبر کی دعوت }

امام مقلد مولانا محمد غنیب احمد عنوان ”امام مسلم کی صراحت اور منہج محدثین“ کے تحت لکھتے ہیں :
امام مسلم رقمطراز ہیں :-

(انما کان للقدح من نقد منہج سماع رواۃ الحدیث ممن روی عنہم اذا کان الراوی ممن عرف بالتدلیس فی الحدیث وشرہ فیہ فینہذ یمتھون عن سماعہ فی روایتہ ویستفقدون ذالک منہجہ منہج نزاع عنہم علیہ التذلیس۔)
محدثین نے جن راویوں کا اپنے شیوخ سے سماع کا تتبع کیا ہے وہ ایسے راوی ہیں، جو حدیث میں تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ ہیں۔ وہ اس وقت ان کی روایات میں صراحت سماع تلاش کرتے ہیں تاکہ ان سے تدلیس کی طے دور ہو سکے۔ (مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۲ مکتبہ دارالاسلام)

امام مسلم کا یہ قول اس بارے میں صریح ہے کہ صراحت سماع ان راویوں کی تلاش کی جائے گی، جو بکثرت تدلیس کرتے ہیں اور ان کی شہرت کی وجہ ان کا مدس ہونا ہے گویا قلیل التدلیس راوی کا عنعینہ مقبول ہو گا ماسوائے مدس (تدلیس والی) روایت کے۔
امام مسلم نے یہ موقف محدثین کا بتایا ہے۔ فخر بدو۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۲۳)

یہاں نہیں کرتے بلکہ یہ فرمایا : ”سفیان ثوری کی ان شیوخ سے تدلیس میں نہیں جانتا“ اور یہ بھی انتہائی بعید ہے کہ ثوری کی ان شیوخ سے بھی مرویات جو امام بخاری تک پہنچی ہیں، وہ سماع یا تحدیث کی صراحت کے ساتھ ہیں، بلکہ ان سے معین روایات کا موجود ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے، مگر اسکے باوجود انہوں نے جن احادیث کا تتبع کیا ہے، وہ ایسی ہیں جن میں تدلیس موجود ہو ایسی نہیں جن میں سماع اور تدلیس دونوں کا احتمال ہو۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے ثوری کی ان شیوخ سے روایات میں اصل اتصال سند کو رکھا ہے، تا انکہ کسی روایت میں صراحت تدلیس ثابت ہو جائے؟ یا پھر ان روایات میں اصل انقطاع ہے، یہاں تک کہ ہر حدیث میں سماع یا تحدیث کی صراحت موجود ہو؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے امام ثوری کی ان سے معین روایات کو سماع پر محمول کیا ہے، تا انکہ کسی قرینے سے معلوم ہو جائے کہ یہ روایت مدس ہے، یہاں کہ دیگر ماہرین فن کا اسلوب ہے، ثانیاً : سفیان ثوری کو امام بخاری سے قبل متعدد محدثین سے مدس قرار دیا ہے، جن میں امام بیہقی بن سعید القفان بھی شامل ہیں۔

(الدرج لابن معین ۳: ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳

{ زیر علی زنی کی دورنگی حافظ ابن حجرؒ پر تنقید اور حافظ علانی کے متعلق خاموشی }

حافظ ابن حجرؒ نے مسکن کی جو طبقاتی تقریر کی ہے وہ انہوں نے حافظ علانی کی کتاب ”جامع التحصیل“ سے اخذ کی ہے، زیر علی زنی اسکی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ پر تنقید کرتا ہے لیکن حافظ علانی کے متعلق خاموش ہے۔ اس کی اسی دورنگی، تنبیہ کرتے ہوئے غیر مقلد عالم ”محمد غیب احمد“ صاحب لکھتے ہیں:-

”حافظ ابن حجرؒ موصوف بھی تہلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کرتے ہیں، جس کی تائید ان کی مدلسین کی طبقاتی تقریر بھی کرتی ہے۔ بلکہ انہوں نے مقدمہ کتاب طبقات المدلسین اور ”الملك علی کتاب ابن الصلاح“ (۲/۳۳۶-۳۳۷) میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے بعض لوگ حافظ ابن حجرؒ کی اس طبقاتی تقریر پر خفا سے ناراض ہیں، مالا کہ یہ تقریر انہوں نے حافظ علانی کی کتاب جامع التحصیل سے اخذ کی ہے، اس لیے انہیں حافظ علانی کو بھی تنقید کا نشانہ بنانا چاہیے۔

(مقالات اثریہ ص ۲۲۷)

{ زیر علی زنی کی تردید میں مولانا محب اللہ راشدی سے ہم آہنگی }

سید محب اللہ شاہ راشدی نے زیر علی زنی کی تردید میں جو رسالہ ”تسکین القلوب لشوش اعطاء التحقيق فی تدلیس الثوری والاعمش“ تحریر فرمایا تھا، جس کی تفصیلی عبارتیں پہلے فصل کی جاچکی ہیں، غیر مقلد محمد غیب احمد صاحب اس سے ہم آہنگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

۲۴۔ سید محب اللہ راشدی:

ان کا مضمون ہفت روزہ الاعتصام لاہور میں شائع ہوا جو اب مقالات راغبیہ میں شامل ہے جس میں انہوں نے مسئلہ تہلیس میں قابل قدر اوکڑا جابر عبدالہامانوی صاحب اور لائق حکرم الشیخ حافظ زبیر کے موقف کی تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو: مقالات راغبیہ

(۱) ”بحالت قیام جو تا پہنچنے کی ممانعت کی احادیث کی تحقیق (ص ۲۹۷) اور (۲) ”تسکین

القلب لشوش اعطاء التحقيق فی تدلیس الثوری والاعمش“ (ص ۳۰۴) پہلا مقالہ دامانوی کی

تردید میں ہے، جب کہ دوسرا محترم زبیر کے جواب میں ہے۔

(مقالات اثریہ ص ۲۳۰)

غیر مقلد محمد غیب احمد صاحب نے ایک مقالہ ”محدثین اور مسئلہ تہلیس“ کے نام سے بھی تحریر کیا ہے۔ اب کچھ عبارت اس مقالے سے بھی پیش کی جا رہی ہیں

{ مقالہ محدثین اور مسئلہ تہلیس کا موضوع اور اس کی کچھ عبارت }

غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد نے جب زیر علی زنی اور اس کے منمواعام غیر مقلد حضرات کے رد میں مقالہ ”التحقیق والتبصیح فی مسئلہ التہلیس“ کے نام سے تحریر کیا تو مولانا محمد غیب احمد کے اس مقالہ کا جواب لکھا عیاں پھر غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد نے اس کا جواب ”محدثین اور مسئلہ تہلیس“ کے نام سے تحریر کیا تو اس مقالہ کا موضوع بھی یہی ہے کہ کثیر التہلیس کی معنعن روایت ضعیف اور قبل التہلیس کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔

{ زیر علی زنی کی طرف سے جمہور محدثین کی مخالفت }

غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد صاحب اپنے اس مقالہ کے شروع میں لکھتے ہیں:-

”احادیث کی پرکھ کے لیے محدثین نے فصیح الحدیث متعارف کرانی جس میں سلسلہ مند کے متصل اور منقطع ہونے کے قواعد ذکر کیے گئے۔ انقطاع علی اور انقطاع غنی پر بحث کی گئی۔ انقطاع غنی کا دوسرا نام تہلیس ہے جو نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔

راقم الحروف نے بھی اس کی نزاکت کے پیش نظر قلم اٹھایا اور ”التحقیق والتبصیح فی مسئلہ التہلیس“ رقم کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ تہلیس کی کمی و بیشی کی بناء پر روایت کا حکم متغیر ہوتا ہے۔ کثیر التہلیس کی معنعن روایت ضعیف جبکہ قلیل التہلیس کی معنعن حدیث صحیح ہوتی ہے۔ موعر الذکر کی وہی روایت لائق التفات نہ ہوگی جس میں فی الواقع تہلیس ہوگی یہی منج متقدمین اور متاخرین احمد

حدیث کا ہے بعض فقہاء نے ہمارے موقف کا تعاقب کیا اور اسرار کیا کہ تدلیس الاسناد کے مرتکب کی ہر معصن حدیث ضعیف ہے۔ چاہے راوی کثیر التدلیس ہو یا قلیل التدلیس۔ اس عمومی حکم سے وہی روایت مستثنیٰ ہوگی جس کی معتبر متابعت موجود ہوگی یا صحیح شاحد مذکور ہوگا۔ یہی موقف امام شافعی اور جمہور کا ہے۔

آئندہ مضمون میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ امام شافعی اور ان کے ہمنواؤں کے موقف میں کتنا وزن ہے انشاء اللہ! تدلیس کی قلت و کثرت کی بناء پر محدثین نے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کی ہے۔ پانچ طبقات میں سے پہلے و اعلیٰ طبقے کی معصن روایت صحیح ہوتی ہے۔ تیسرے اور چوتھے طبقے کے مدلسین کا عنصر ضعیف ہوتا ہے یا نچو نی طبقے میں مذکور مدلسین میں کچھ درجے کا ضعف ہوتا ہے۔ ان کی روایت صراحت سماع کے باوجود مقبول نہیں ہوتی، جب تک ان کی متابعت موجود نہ ہو۔ یہی فہم محدثین کی آرام سے مترشح ہوتا ہے۔

(مقالات اخیرہ ص ۲۳۲، ۲۳۵)

{ زیر علی زنی اور اسکے ہمنوا بعض معاصر غیر مقلد حضرات

کی رائے بڑے بڑے علماء غیر مقلدین کے مخالف ہے }

غیر مقلد عالم مولانا محمد ضعیب احمد کے بقول بڑے بڑے علمائے غیر مقلدین سے زیر علی زنی اور اسکے ہمنوا بعض مقلد حضرات کے اس موقف کی تردید ہوتی ہے مولانا محمد ضعیب احمد نے جن علماء کو زیر علی زنی کے خلاف پیش کیا۔ یہاں اختصار سے ان کا تذکرہ پیش کیا جا رہا ہے

{ زیر علی زنی کی طرف سے غیر مقلد عالم عبدالرحمن مبارکپوری کی مخالفت }

غیر مقلد مولانا محمد ضعیب احمد عنوان ”صاحب تحفۃ الاحوذی“ کے تحت لکھتے ہیں:-

”حدیث عبدالرحمن مبارکپوری“ تحقیقی میدان کے ایک نامور شہسوار ہیں۔ ان کے علمی میراث

میں تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی نہایت معروف ہے جو عرب و عجم میں یکساں مقبول ہے دوہمی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں بلکہ بلکہ جگہ جگہ حافظ ابن حجرؒ کے اقوال نقل کرتے دکھائی دیتے ہیں۔“

(مقالات اخیرہ ص ۲۳۵)

{ زیر علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا محمد گو ندلوی کی مخالفت }

مقلد مولانا محمد ضعیب احمد صاحب ”حدیث العصر محمد گو ندلوی“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:-

”امام محمد گو ندلوی کی چند تقریریں ملاحظہ ہوں:

۱۔ تدلیس کے متعلق تحقیق ملک یہی ہے کہ جس سے تدلیس بہ کثرت ثابت ہو، اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو، جب تک سند میں ایسا لفظ نہ ملے جس سے سماع کا پتہ چلتا ہو اس وقت تک اس کی سند صحیح نہیں ہوتی۔

مدلسین کے طبقات: حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین میں ان کے پانچ مراتب بیان کیے ہیں (۱) جس سے بہت کم تدلیس ثابت ہو۔۔۔

(۲) جس کی تدلیس کو انہر حدیث نے برداشت کیا ہو۔۔۔ (خیر الکلام فی وجوب الفتحۃ ثلث الامام ۵۱:)

(۳) اور یہ (مختص بن غیاث) مرتبہ اولیٰ کے مدلس ہیں (طبقات المدلسین ۵:) اور اس طبقہ کی تدلیس مضر نہیں۔ (خیر الکلام ۲۹۰:)

(۴) سفیان ثوری دوسرے طبقہ کے مدلس ہیں (طبقات المدلسین ص ۹) دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:

انہر حدیث نے انکی تدلیس برداشت کی ہے اور انکی حدیث صحیح سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔ یا صرف ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں جیسے

ابن عیینہ میں (طبقات المدلسین ۲)۔ (خیر الکلام ص ۲۸۹)۔

(۳) (یہ) (اسامیل بن ابی خالد) (دوسرے درجہ کا مدلس ہے۔ دیکھو طبقات المدلسین ص ۳۱۴)۔

(۸) اس طبقہ کی روایتیں صحیح ہوتی ہیں۔ دیکھو طبقات المدلسین (ص ۲)۔ (خیر الکلام ص ۳۱۴)۔

ان چاروں اقوال سے معلوم ہوا کہ محدث گو مدلیٰ بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں اور اس بابت حافظ

ابن حجرؒ کے منہوا میں، بلکہ انکی طبقاتی تقسیم کو اس قرار دیتے ہوئے روایات کے صحیح یا تہلیل شدہ

ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

(مقالات اثریہ ص ۲۵۱، ۲۵۲)

{ زیر علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا سید محب اللہ شاہ راشدی سے مخالفت }

غیر مقلد مولانا غنیب احمد صاحب عنوان ”سید محب اللہ شاہ راشدی“ کے تحت لکھتے ہیں:-

”محدث العصر سید محب اللہ شاہ راشدی رقمطراز ہیں:

ڈاکٹر (ابو جابر عبداللہ داماد فاضل) صاحب ایک قائدہ بیان فرماتے ہیں: والمدلس اذا عنعن

فلا تكون له قيمة، جو مدلس بھی معنیہ کرے (عن سے روایت کرے) اس میں حجت نہیں ہوتی

۔ حالانکہ ڈاکٹر صاحب کا یہ عموم صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین میں اور ان سے پیشتر

حافظ علانیؒ میں جامع التحصیل میں مدلسین کے مراتب بیان فرمائے ہیں۔

یاد رہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ”طبقات المدلسین“ بیدار کہ خود حافظ صاحب نے اپنی اس کتاب

کی ابتداء میں تصریح فرمائی ہے، حافظ علانیؒ کی کتاب سے ماخوذ ہے۔ لہذا اگر ہر محدث کا معنیہ

مسترد ہے تو ان حفاظ کا ان مدلسین کو ان مراتب میں تقسیم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور ان بزرگوں

نے اپنی کتب میں فرما دیا ہے کہ ان مراتب میں سے پہلے اور دوسرے مرتبہ کے مدلسین کی

معنیہ احادیث ائمہ حدیث نے قبول کی ہیں۔۔۔۔۔

بہر حال جب ابو معاویہ الثوریؒ دوسرے مرتبہ کے مدلسین میں سے ہیں تو ان کا معنیہ ائمہ حدیث

کے طرز کے مطابق مقبول و محتمل ہو گا۔ مگر مسترد نامقبول۔“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۲۹۹-۳۰۰) (مقالات اثریہ ص ۲۵۳، ۲۵۲)

اس کے بعد محمد غنیب احمد صاحب نے جب اللہ راشدی صاحب کی وہی عبارات نقل کی ہیں جو کہ پہلے نقل کی جا چکی

تھیں۔

{ زیر علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا ارشاد الحق اثریؒ کی مخالفت }

مولانا ارشاد الحق اثریؒ غیر مقلد کا شاگرد مولانا محمد غنیب احمد عنوان ”شیخ ارشاد الحق اثریؒ“ کے تحت لکھتا ہے:-

”دیگر محدثین کی طرح استاذ گرامی بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:-

”امام مسلمؒ تو اس مدلس کی مستحسن روایت پر نقد کرتے ہیں جو تہلیل میں معروف و مشہور ہو۔ ان

کے الفاظ ہیں:

اذ اکان الراوی ممن عرف بالتدلیس فی الحدیث وشریہ“ (مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۳۱)

اسی طرح امام علی بن مدینیؒ سے پوچھا گیا کہ راوی مدلس ہو اور وہ ”دھتا“ نہ کہے تو کیا وہ حجت ہے؟ انہوں نے فرمایا:

اذ اکان الغالب علیہ التدلیس فلا حتی یقول: دھتا“ (الکفایہ ص ۵۱۶)

جب اس پر تدلیس غالب ہو تو وہ اس وقت حجت نہیں۔ الا یہ کہ وہ دھتا کہے۔

امام علی بن مدینیؒ کے قول سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مدلس کا معنیہ حجت نہیں جو کثیر التدلیس

ہو اور تدلیس میں مشہور ہو۔ اس اعتبار سے بھی محمول جب تدلیس میں معروف و مشہور نہیں تو اس کا

معنیہ مقبول ہے۔“

(توضیح الکلام ص ۳۱۴)

(مقالات اثریہ ص ۲۵۳)

{مولانا ارشاد الحق اثری غیر مقلد کے موقف کی غلط ترجمانی}

بقول مولانا محمد غنیب احمد کے زیرِ طلی زنی کی طرف سے ارشاد الحق اثری کی غلط ترجمانی کی گئی ہے اس نے عنوان "استاذ گرامی کے موقف کی غلط ترجمانی" کے تحت لمبی بحث کی ہے اس عنوان کے آخر میں تنبیہ سے پہلے لکھتے ہیں:-

مذکورہ بالا طور سے معلوم ہوا کہ استاذ صاحب کا مسئلہ تلبیس کی بابت وہی موقف ہے جسکی صراحت ائمہ معتقدین میں سے علی بن مدینی امام مسلم نے کی ہے۔ ان دونوں کے اقوال سے معلوم ہوا کہ صراحت سماع کثیر التلبیس سے مطلوب ہے۔ قلیل التلبیس کا انعینہ مقبول ہے معتقدین اور متاخرین قلت اور کثرت تلبیس کے حکم کے مابین امتیاز کے قائل تھے استاذ صاحب مسلک محدثین کے ترجمان اور امین ہیں۔"

(مقالات اثری ص ۲۵۹)

{زیرِ طلی زنی کی طرف سے مولانا سید بدیع الدین راشدی کی مخالفت}

زیرِ طلی زنی کے برخلاف اس کے استاذ مولانا بدیع الدین راشدی صاحب بھی مدلسین کی طبعاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ اور حافظ ابن حجرؒ کی کتاب "طبقات المدلسین" کو سامنے رکھ کر راشدی صاحب نے مدلسین کے نام نظم کی شکل میں لکھے ہیں اور طلی کی بات یہ ہے کہ زیرِ طلی زنی نے اس نظم کو اپنی کتاب "افتح البیّن" میں طبع بھی کروایا ہے۔ غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب اسی بات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شیخ العرب والعجم سید راشدیؒ بھی مدلسین کی طبعاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی تصنیف "طبقات المدلسین" کو پیش نظر کر کے انہوں نے مدلسین کے نام ایک نظم میں پر دئے ہیں جس میں طبقات المدلسین کو ملحوظ رکھا ہے۔ ان کی یہ نظم "افتح البیّن" کے ذیل میں مطبوع ہے۔"

(مقالات اثری ص ۲۶۰)

اگر زیرِ طلی زنی حافظ ابن حجرؒ کی طبعاتی تقسیم کو درست نہیں سمجھتا تو پھر بدیع الدین راشدی صاحب کی نظم کو شائع کرنے کا کیا فائدہ؟

{زیرِ طلی زنی کی طرف سے غیر مقلد عبد الرؤف مندھو کی مخالفت}

غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب عنوان "مولانا عبد الرؤف" کے تحت لکھتے ہیں:-

"مولانا عبد الرؤف عبد الحنان صاحب رقمطراز ہیں: اس کی سند میں ذکر کیا بن ابی زائدہ ہیں، جو مدلس ہیں۔ مگر واقفنی میں انہوں نے ابوقاسم سے حدیث کی تصریح کی ہے لہذا اسکی سند صحیح ہے۔ ویسے بھی حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا کہ طبقات المدلسین (۳۷) میں دوسرے طبقے کے مدلسین میں شمار کیا ہے۔ (القول المقبول ۲/۲۸، ۲/۲۹، ۱۳۱۳ھ) معلوم ہوا کہ مولانا بھی تلبیس کی قلت و کثرت کی تاثیر کے قائل ہیں ورنہ دوسرے طبقے کی تعیین پہ معنی دار!"

(مقالات اثری ص ۲۶۱، ۲۶۰)

یہ کچھ غیر مقلد علماء کی تصریحات تھیں کہ وہ بھی زیرِ طلی زنی کے برخلاف تلبیس کی قلت و کثرت کو دیکھتے ہوئے احکام میں فرق کرتے ہیں۔ اور مدلسین کی طبعاتی تقسیم کے قائل ہیں۔

{مسئلے کی حساسیت سے بے خبر اور مصطلح کی ابجد سے ناواقف لوگ}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

"غرض کہ جنہوں نے بھی مسئلہ تلبیس لکھا انہوں نے قلت و کثرت کا اعتبار ضرور کیا۔ تقویت کی یہ نسبت امام شافعیؒ کے ہمتواؤل میں غالباً دکھائی نہیں دیتی، بلکہ ان میں سے بعض تو مسئلے کی حساسیت سے بے خبر ہیں۔

واللہ المستعان!

تاہم میں ان لوگوں کی بات مقدم ہوئی جنہوں نے اس فن کا سیر حاصل دراستہ کیا۔ پھر اس بابت

کتب تصنیف کیں۔ مذکور لوگوں کی جو مطلق کی انجمن سے بھی شاید ناواقف ہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۳)

{ علی زئی اور اس کے ہمنوا غیر مقلدوں سے اپنے موقف پر نص پیش کرنے کا مطالبہ }

محدثین کے اقوال نقل کرنے کے بعد غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد صاحب اپنے مخالفین سے نص کا مطالبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”امرفن کے ان متعدد اقوال سے معلوم ہوا کہ وہ صراحت سماع کی قیود لگاتے ہیں، جہاں راوی کثیر التعلیٰں ہوتا ہے۔ ہمارے علم میں کوئی ایسا قول موجود نہیں جس میں متقدمین قلیل التعلیٰں کے بارے میں یہ اصول بیان کرے۔ اگر کسی کے پاس ایسی نص موجود ہے تو اسے ضرور اہتمامی کرنی چاہیے ورنہ یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ متقدمین امرفن کے ہاں قلیل التعلیٰں راوی کا منع قبول ہے بشرطیکہ اس میں تالیس نہ ہو۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۸)

{ ادھر ادھر کے اقوال اکٹھے کرنا فن کی کوئی خدمت نہیں }

زیرِ مِلّی زئی اور اس کے ہمنوا بعض غیر مقلد اپنے کمزور موقف کو ثابت کرنے کے لیے ادھر ادھر سے اقوال اکٹھے کر کے نقل کرنا شروع کر دیئے ہیں، اسی موقف کی تردید کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”خانیانہ بلاشبہ مدللین کے طبقات کا تعین نہایت مکمل ہے۔ بلکہ کسی معنیہ پر تدلیس کا حکم بھی رہا اوقات نہایت دشوار ہوتا ہے۔ جو جہاں ہذا امرفن کا مدعی ہے۔ باقی رہا مسلمانوں کا اتفاق تو یہ بھی نہایت عجیب ہے۔ تدلیس اور مدس کا معنیہ اہل علم بالخصوص ائمہ محدثین کا کام ہے نہ کہ عوام کا۔ اسی طرح ان ائمہ کرام میں بھی فرق مراتب کا خیال رکھنا چاہیے اور ان کے علمی مرتبہ کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے۔ محض تعداد بڑھانے کے لیے ادھر ادھر سے اقوال اکٹھے کرنا فن کی کوئی خدمت نہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۸)

{ دورنگی کی ایک اور مثال }

ال بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد غیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”بائیں وجہ ایسی ”تصریح“ کی تفسیر آپ کو اہل علم کے ہاں دکھائی نہیں دے گی۔ یہ بھی نہایت دلچسپ ہے کہ ایک طرف ”تصریح“ پر اس قدر اصرار کرنا جبکہ دوسری جانب اس قدر تقاضہ کہ ”امام شافعی کا اسناد صحیح وغیرہ کہنے کے بغیر مجرد روایات بیان کرنا حجت پکڑنا نہیں ہے۔ ان دونوں (تصریح، تقاضہ) میں بعد ایشترقین ہے۔ مطلب برآری کے لیے ”تصریح“ کی بیدار کیا جانے اور مسترد کرنے کے لیے ”اسناد صحیح“ کے الفاظ کی تئنا۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۰۱)

{ اپنے موقف پر بے دلیل اصرار }

ال بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن رجبؒ نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں۔ پہلا احتمال کثرت تدلیس سے متعلق تھا۔ دوسرے امام شافعیؒ کے موافق تھا۔ ہم نے پہلے احتمال کو راجح قرار دیا، کیونکہ امام مسلم کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ہیں نیز امام شافعیؒ کے قول کے مطابق تدلیس میں شہرت نہیں مل سکتی۔ مگر بعض فقہاء نے بدول دلیل حافظ ابن رجب کے ذکر کردہ دونوں احتمالوں کو راجح قرار دیا ہے، حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام مسلم تدلیس کا حکم بیان کر رہے ہیں، مگر ہمارے محقق کو اپنے موقف پر اصرار ہے اور وہ بھی بغیر دلیل کے۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۰۳، ۳۰۴)

میدان میں وہ متقدمین اہل اصطلاح کے ہمنوا ہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۱)

{حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی}

مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب اس عنوان سے پہلے لکھتے ہیں :-

”ہم اوپر ذکر کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے ساتھ حافظ سخاویؒ کو شمار کرنا عجلت کا آئینہ دار ہے

کیونکہ وہ حافظ ابن حجرؒ کی تائید میں طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔“

(مقالات ص ۳۱۲)

اسی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:-

”بلاشبہ حافظ سخاویؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے۔ بعض ازاں اسکی شرح بھی کی ہے۔ جسے

موافقت باور کرایا جاتا ہے مگر حافظ سخاوی دیگر اہل اصطلاح کی مانند مدسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل

ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:-

تمت: المدون مطلقا على خمس مراتب، بينها شيخنا رحم الله في تصديقه المختص بهم

المستمد فيه من جامع التحصيل للعلل في وغيره ومن لم يوصف به الا نادراً -- من

كان تدليس قليلاً بالنسبة لما روى مع امامته - (فتح المغيث ١/ ٢٢٨)

تمتہ : مطلق المدسین کے پانچ مراتب میں جنہیں ہمارے استاذ حافظ ابن حجر

نے اپنی کتاب جو مدلسین کے لئے مختص ہے میں جامع التحصیل للعلما فی وغیرہ

سے استفادہ کرتے ہوئے بیان کہے ہیں۔ بعض مدسین الہی میں جنہوں نے

نہایت کم تدلیس کی ہے۔۔۔۔۔ بعض کی تدلیس انکی مرویات کے تناسب سے

نہایت کم ہے۔ انکی امامت کی وجہ سے (ان کی معنوں اور ایتوں کو قبول کیا

گیا ہے)

(المجموع ۲: ۸۸، الاذکار ۱: ۹۰، حدیث ۸۱: الایجاز فی شرح سنن ابی داؤد ۵: ۱۳۵):

”صحیح حدیث ہے۔ البوداؤد۔۔۔۔۔ اسے صحیح سندوں سے روایت کیا ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۰۹، ۳۱۰)

{امام ابن الملقن سے زیر علی زنی کا حدیث کی تصحیح و تصنیف میں اختلاف}

۱۰۰۰ تصحیح و تصنیف میں زیر علی زبانی نے امام ابن الملقن سے جو اختلاف کما اسکی ایک

تھاکہ پیش رک تہ ترغہ مقلد محمد خلیف احمد صاحب لکھتے ہیں۔

”امام ابن الملحقن:

(۱) حافظ ابن اعلیٰ کملقنؒ ابن عیینہؒ کی معتصمؒ روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

”هذا الحديث صحيح (الدر المنير ۴: ۱۳)۔ حدیث صحیح ہے

محترم زبیر صاحب فرماتے ہیں:

”اسناد ضعيف، مرقان بن عيسىه مدلس، وعنعن في هذا اللفظ (ضعيف سنن النسائي ١٣٤٨)؛ انوار

الصحة: ٣٣١ (٣)

اسکا اندر ضعیف ہے۔ سفیان بن عیینہ مدلس ہیں اور انہوں نے نہ لفظ معنعن بیان کیا ہے۔

(۲) عمر شریفی کی معتبر روایت کی بات ابن الملقن کا فیصلہ ہے

عن أبي هريرة رضي الله عنه (البدع المنه ۲: ۲۰۰) روي صحيح

محرمہ مزہ صاحب لکھتے ہیں:

ازادہ ضعفوت، اعلمش، مدر، و عنعن، فی حذف اللفظ

(ضعیف سنن ابی داؤد؛ ۴۱۴۱، انوار؛ ۱۴۷، وضعیف ابن ماجہ ۴۰۲: - انوار ۳۹۲:)

ہم انہی چند حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ تنبیح سے اسکی مزید امثلہ بھی مل سکتی ہیں۔ ہمیں یہاں

صرف یہ عرض کرنا ہے کہ امام شافعیؒ کا موقف بعض حضرات نے صرف نظریاتی طور پر اپنایا۔ تطبیقی

نہیں۔ اس حوالے سے پہلے امام حمیدی کا قول ملاحظہ ہو :

اگر کوئی آدمی کسی شیخ کی مصاحبت اور اس سے سماع میں معروف ہو جیسے ابن جریج عن عطاء۔
۲ ہشام بن عروہ عن ابیہ۔ ۳ عمر بن دینار عن عبید بن عمیر ہیں۔ جو ان جیسے ثقہ ہوں اور اکثر روایات میں اپنے شیخ سے سماع غالب ہو (الکفایہ ۳۰۹، ۳۱۰ رقم ۱۱۹)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ امام حمیدی نے تین مثالیں ذکر کی ہیں پہلی مثال ابن جریج عن عطاء سے متعلق ہے ابن جریج کثیر التذلیس مدلس ہیں مگر انکی عطاء سے روایات سماع پر معمول ہوتی ہیں کیونکہ انہوں نے عطاء کی شاگردی میں سترہ یا بیس برس کا عرصہ گزارا ہے جو ہمارے موقف کا موید ہے کہ اگر کثیر التذلیس کسی شیخ کی صحبت میں معروف ہو تو اس کی اس شیخ سے معصن روایات سماع پر معمول کی جائیں گی جس کی تفصیلات بحمد اللہ ہمارے مضمون میں موجود ہیں۔

(مقالات اثریہ ص ۳۱۴، ۳۱۵)

{ حافض ابن حجر، حافض علانی اور طبری کی کاوشوں کو رائیگاں

کرنے کے درپے ہونے والے حضرات }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں :-

”بعض اہل علم نے یہ اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ حافض ابن حجر کی یہ طبقاتی تقسیم صحیح نہیں اور نہ اسے قطعی بالقول مائل ہے۔ عرض ہے کہ حافض صاحب کی طبقاتی تقسیم مجموعی اعتبار سے درست ہے کسی خاص راوی کے طبقے میں اشتقاق ایک علیحدہ بات ہے، بلکہ خود حافض ابن حجر نے ”العلک علی کتاب ابن الصلاح“ میں اپنی کتاب طبقات المسلمین کے خلاف رواۃ کے طبقات میں تبدیلی کی ہے۔ جو مشعر ہے کہ یہ معاملہ اجتہادی نوعیت کا ہے۔ جو دلائل اور قرائن کی بناء پر مختلف ہو سکتا ہے۔ مستند علمائے امت بھی حافض صاحب کی اس طبقاتی تقسیم پر نقد کرتے ہیں کہ یہ راوی فلاں

قارئین! فیصلہ آپ کر سکتے ہیں کہ امام بخاری حافض ابن حجر کے موید ہیں یا امام

شافعی کے؟“ (مقالات اثریہ ص ۳۱۲، ۳۱۳)

{ حافض ابن حجر کی ناقص ترجمانی }

اس عنوان کے تحت غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں :-

”بعض لوگ حافض ابن حجر کے درج ذیل قول سے باور کراتے ہیں کہ ایک دفعہ تدلیس ثابت ہو جانے پر بھی حافض صاحب مدلس کا عنعنہ صحت کے منافی سمجھتے ہیں چنانچہ حافض ابن حجر راقم ہیں : صحیح ترین بات یہ ہے کہ جس راوی سے تدلیس ثابت ہو جائے اگرچہ وہ عادل ہو تو اسکی صرف وہی روایت مقبول ہوتی ہے جس میں وہ سماع کی تصریح کرے۔ (نوحہ ۶۶) حالانکہ اس قول میں حافض ابن حجر کا عمومی حکم بیان فرما رہے ہیں نہ کہ قلیل التذلیس راوی کا۔ اگر کسی کا حکم یکساں ہے تو مدلسین کے مراتب چہ معنی؟ ارد؟ پہلے اور دوسرے طبقے کی روایات کو سماع پر معمول کرنے کا کیا معنی! اہل حقہ میں ائمہ فہم سے کثیر التذلیس اور قلیل التذلیس کی سر امتیاز نقل کرنا کیا بے معنی ہیں؟

ثانیاً: تدلیس باعث جرح ہے بعض محدثین نے مدلسین پر سخت نیکری ہے مگر تدلیس کی اس عمومی شاعت سے یہ باور کرنا کہ مدلس کا ہر عنعنہ صحت کے منافی ہے محل نظر اور کبار محدثین کے موقف کے برعکس ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۳، ۳۱۴)

{ امام حمیدی کے قول پر بے جا اعتراض }

غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں :-

”بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ امام حمیدی کے قول میں تدلیس کا لفظ یا معنی موجود

طہقے میں مذکور ہونا چاہیے تھا مگر حافظ صاحب نے اسے فلاں درجے میں ذکر کیا ہے، بلکہ ان سے قبل علانی^۲ نے اسے فلاں طہقے میں ذکر کیا ہے۔ یہ افلاں مکمل تبدیلیں ایشیوں وغیرہ کا ارتکاب کرتا ہے جس میں عنعنہ کا کوئی نقل نہیں۔ ایسا نہیں کہ سبھی کے عنعنہ کو ممتز کیا جائے۔ میرا کہ بعض الناس نے اس کام کا بیڑہ اٹھایا ہے اور وہ حافظ علانی^۳، ابن حجر، طہقہ^۴ کی کاوشوں کواریگاں کرنے کے درہمیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۵، ۳۱۶)

{ زبیر علی زئی انتہائی خطرناک راستے پر }

اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”جمہور علماء و محدثین کے خلاف محترم زبیر صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کے ذکر کردہ مدلسین کی تقسیم یوں کی ہے

۱۔ تھیں سے بری۔ ۲۔ مدرس ہے پھر اس میں تیسرے چوتھے یا پانچویں طبقے کو شامل کیا گیا۔ پہلا دور دوسرا (فہم التعلیم کا) طبقہ بالکل ہی ختم کر دیا۔ انتہائی افسوس ناک امر ہے کہ شیخان بن عیینہؒ کا طبقہ ثالثہ میں دھکیل دیا حالانکہ ان کا اعتدے بالاتفاق مقبول ہے، کیا مجرم صاحب اس بدیع اجتہاد کی تائید میں کوئی معتبر قول قارئین کے سامنے پیش کر سکتے ہیں؟ بہر حال یہ راہ انتہائی خطر ناک ہے۔ واللہ المستعان۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۷)

{جمہور کے موقف کو شاذ قرار دینے کی سازش}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”بعض لوگوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ عصر حاضر میں بعض جدید علماء مثلاً حاتم الشریف العوفی

وغیرہ نے بعض شاذ اقوال کے کربل اور کثیر التعلیل کا شوشہ چھوڑا ہے۔ انہوں نے اس مسئلہ کو لائحہ عمل کا غرق کرنے کی کوشش کی ہے۔ عرض ہے کہ شیخ حاتم سے قبل یہی مسئلہ پاکستان میں سید بدیع الدین راشدی، سید عابد اللہ راشدی، علامہ محمد گوعلوی، مولانا ارشاد الحق نے بیان کیا ہے۔ بلکہ سید بدیع الدین کی تفہیم مہتمم صاحب نے ”الفتح البین“ کے ذیل میں شائع کی ہے۔ جزاء اللہ عنا خیر الجزاء۔

ہندستان میں محدث مبارکپوری کا نام گرامی معروف ہے۔ بلکہ اس بارے میں امام ابن مدینیؒ، مسلم، بخاریؒ کے اقوال مشہور ہیں۔ کیا ان اہل اصطلاح کے اقوال بھی ٹھہریں گے؟“

(مقالات راشدیہ ص ۳۱۷، ۳۱۸)

{غیر اہل فن کے اقوال کو پیش کرنے کا غیر متحسن نظریہ}

۱۱ بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد ضعیف احمد صاحب لکھتے ہیں :-

”اسی طرح غیر اہل فن کے اقوال کو اپنی تائید میں پیش کرنا بھی علم کی کوئی خدمت نہیں، بلکہ اس بابت ایسے ایسے نامی پیش کیے جاتے ہیں۔ جنہیں شایخ الحدیث کی العبد سے بھی ناواقف ہو۔ مناظروں کا میدان تحقیق کے علمی اور عقیدہ میدان سے مختلف ہوتا ہے۔ اس لیے مناظروں کے حوالوں کو تحقیق کے میدان میں گھسیڑنا محض نہیں۔ کبار ائمہ کے مقابلے میں عام اہل علم کو پیش کرنا بھی درست نہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۸)

{ خلاصہ کلام }

۱۰۷

۱۰۸

۱۰۹

۱۱۰

۱۱۱

۱۱۲

۱۱۳

۱۱۴

۱۱۵

۱۱۶

۱۱۷

۱۱۸

۱۱۹

۱۲۰

۱۲۱

۱۲۲

۱۲۳

۱۲۴

۱۲۵

۱۲۶

۱۲۷

۱۲۸

۱۲۹

۱۳۰

۱۳۱

۱۳۲

۱۳۳

۱۳۴

۱۳۵

۱۳۶

۱۳۷

۱۳۸

۱۳۹

۱۴۰

۱۴۱

۱۴۲

۱۴۳

۱۴۴

۱۴۵

۱۴۶

۱۴۷

۱۴۸

۱۴۹

۱۵۰

۱۵۱

۱۵۲

۱۵۳

۱۵۴

۱۵۵

۱۵۶

۱۵۷

۱۵۸

۱۵۹

۱۶۰

۱۶۱

۱۶۲

۱۶۳

۱۶۴

۱۶۵

۱۶۶

۱۶۷

۱۶۸

۱۶۹

۱۷۰

۱۷۱

۱۷۲

۱۷۳

۱۷۴

۱۷۵

۱۷۶

۱۷۷

۱۷۸

۱۷۹

۱۸۰

۱۸۱

۱۸۲

۱۸۳

۱۸۴

۱۸۵

۱۸۶

۱۸۷

۱۸۸

۱۸۹

۱۹۰

۱۹۱

۱۹۲

۱۹۳

۱۹۴

۱۹۵

۱۹۶

۱۹۷

۱۹۸

۱۹۹

۲۰۰

۲۰۱

۲۰۲

۲۰۳

۲۰۴

۲۰۵

۲۰۶

۲۰۷

۲۰۸

۲۰۹

۲۱۰

۲۱۱

۲۱۲

۲۱۳

۲۱۴

۲۱۵

۲۱۶

۲۱۷

۲۱۸

۲۱۹

۲۲۰

۲۲۱

۲۲۲

۲۲۳

۲۲۴

۲۲۵

۲۲۶

۲۲۷

۲۲۸

۲۲۹

۲۳۰

۲۳۱

۲۳۲

۲۳۳

۲۳۴

۲۳۵

۲۳۶

۲۳۷

۲۳۸

۲۳۹

۲۴۰

۲۴۱

۲۴۲

۲۴۳

۲۴۴

۲۴۵

۲۴۶

۲۴۷

۲۴۸

۲۴۹

۲۵۰

۲۵۱

۲۵۲

۲۵۳

۲۵۴

۲۵۵

۲۵۶

۲۵۷

۲۵۸

۲۵۹

۲۶۰

۲۶۱

۲۶۲

۲۶۳

۲۶۴

۲۶۵

۲۶۶

۲۶۷

۲۶۸

۲۶۹

۲۷۰

۲۷۱

۲۷۲

۲۷۳

۲۷۴

۲۷۵

۲۷۶

۲۷۷

۲۷۸

۲۷۹

۲۸۰

۲۸۱

۲۸۲

۲۸۳

۲۸۴

۲۸۵

۲۸۶

۲۸۷

۲۸۸

۲۸۹

۲۹۰

۲۹۱

۲۹۲

۲۹۳

۲۹۴

۲۹۵

۲۹۶

۲۹۷

۲۹۸

۲۹۹

۳۰۰

۳۰۱

۳۰۲

۳۰۳

۳۰۴

۳۰۵

۳۰۶

۳۰۷

۳۰۸

۳۰۹

۳۱۰

۳۱۱

۳۱۲

۳۱۳

۳۱۴

۳۱۵

۳۱۶

۳۱۷

۳۱۸

۳۱۹

۳۲۰

۳۲۱

۳۲۲

۳۲۳

۳۲۴

۳۲۵

۳۲۶

۳۲۷

۳۲۸

۳۲۹

۳۳۰

۳۳۱

۳۳۲

۳۳۳

۳۳۴

۳۳۵

۳۳۶

۳۳۷

۳۳۸

۳۳۹

۳۴۰

۳۴۱

۳۴۲

۳۴۳

۳۴۴

۳۴۵

۳۴۶

۳۴۷

۳۴۸

۳۴۹

۳۵۰

۳۵۱

۳۵۲

۳۵۳

۳۵۴

۳۵۵

۳۵۶

۳۵۷

۳۵۸

۳۵۹

۳۶۰

۳۶۱

۳۶۲

۳۶۳

۳۶۴

۳۶۵

۳۶۶

۳۶۷

۳۶۸

۳۶۹

۳۷۰

۳۷۱

۳۷۲

۳۷۳

۳۷۴

۳۷۵

۳۷۶

۳۷۷

۳۷۸

۳۷۹

۳۸۰

۳۸۱

۳۸۲

۳۸۳

۳۸۴

۳۸۵

۳۸۶

۳۸۷

۳۸۸

۳۸۹

۳۹۰

۳۹۱

۳۹۲

۳۹۳

۳۹۴

۳۹۵

۳۹۶

۳۹۷

۳۹۸

۳۹۹

۴۰۰

۴۰۱

۴۰۲

۴۰۳

۴۰۴

۴۰۵

۴۰۶

۴۰۷

۴۰۸

۴۰۹

۴۱۰

۴۱۱

۴۱۲

۴۱۳

۴۱۴

۴۱۵

۴۱۶

۴۱۷

۴۱۸

۴۱۹

۴۲۰

۴۲۱

۴۲۲

۴۲۳

۴۲۴

۴۲۵

۴۲۶

۴۲۷

۴۲۸

۴۲۹

۴۳۰

۴۳۱

۴۳۲

۴۳۳

۴۳۴

۴۳۵

۴۳۶

۴۳۷

۴۳۸

۴۳۹

۴۴۰

۴۴۱

۴۴۲

۴۴۳

۴۴۴

۴۴۵

۴۴۶

۴۴۷

۴۴۸

۴۴۹

۴۵۰

۴۵۱

۴۵۲

۴۵۳

۴۵۴

۴۵۵

۴۵۶

۴۵۷

۴۵۸

۴۵۹

۴۶۰

۴۶۱

۴۶۲

۴۶۳

۴۶۴

۴۶۵

۴۶۶

۴۶۷

۴۶۸

۴۶۹

۴۷۰

۴۷۱

۴۷۲

۴۷۳

۴۷۴

۴۷۵

۴۷۶

۴۷۷

۴۷۸

۴

کے نتیجے میں اسلاف کی کاوشوں پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا ایک نیا پلیٹ فارم تیار کیا جا رہا ہے۔ اب ہم مقالات تحریر کے عیاں و سوس مقالات سے کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ جس کا عنوان ہے ”اہل میت کی طرف سے کھانا اور حضرت جریر کی حدیث۔“

عنوانات کا اضافہ سابقہ ہماری طرف سے ہے۔

{مقالہ: اہل میت کی طرف سے کھانا اور حضرت جریرؓ کی حدیث کا پاپس منظر}

غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب اس مقالہ کا پاپس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”مفسر و مقلع النک سے شائع ہونے والی اور تحقیقی جریدہ ماہنامہ الحدیث کا توضیح الاحکام پیش نظر ہے، اسل کا استفسار ہے کہ فضیلۃ الشیخ مشر احمد ربانی نے اپنی کتاب ”آپ کے مسائل اور ان کا حل“ میں جنازے کے مسائل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ کرام میت والے گھر میں جمع ہو کر بیٹھنا یا کسی قسم کا اجتماع کرنا یا میت کے گھر کھانا کھانا نوہ یعنی حرام شمار کرتے تھے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

((كنا نأخذ الاجتماع إلى أهل الميت وصنعنا الطعام بعد دفنهم في النياحة))

جواباً فضیلۃ الشیخ علامہ زیر علی زنی فرماتے ہیں:-

یہ روایت مسند احمد (۲/۴۰۳، ج ۲، ۶۹۵: سنن ابن ماجہ (۱۲۱۲) اور المعجم للطبرانی (۲/۳۰، ج ۲، ۲۲: ۲۳) میں اسامعیل بن ابی خالد، عن قیس بن ابی حازم، عن جریر بن عبد اللہ البجليؓ کی سند سے مروی ہے۔ اسامعیل بن ابی خالد کو حافظ ابن حجر نے مدلسین کے طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے (۲/۳۶) لیکن صحیح بیہی ہے کہ وہ طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ دیکھیے (الفتح المبین ص ۳۴)

لہذا یہ روایت اسامعیل کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے، تاہم یاد رہے کہ اہل میت کا لوگوں کے لیے کھانا پکانا اور اس پر اجتماع کا ناپیدت ہے، لہذا ایسی حرکتوں سے مکمل اجتناب کرنا چاہیے

(ماہنامہ ”الحدیث“، حضور ص ۲۲: ۲۳، جولائی ۲۰۰۷ء، شمارہ ۳۸:-)

(مقالات اثریہ ص ۶۶۱: ۶۱۷)

زنی نے چونکہ مذکورہ صحیح حدیث کو ضعیف قرار دے کر رد کیا تھا، اس لیے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد نے اس کی تردید میں یہ مقالہ تحریر کیا اور ثابت کیا ہے کہ مذکورہ حدیث صحیح اور قابل استدلال ہے۔

{زیر علی زنی کے موقف کی تردید}

یہ بھی اس بات کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ قبیل التلبیس راوی کا معنیہ مقبول ہے اور اسکی روایت کردہ حدیث صحیح ہے۔ مذکورہ حدیث میں بھی راوی ”اسماعیل بن ابی خالد“ قبیل التلبیس ہے لہذا اسکی روایت کردہ حدیث صحیح ہے۔ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”بنا شدہ اس روایت کا انحصار اسماعیل بن ابی خالد احمی پر ہے جنہیں امام نہائی نے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔ (موالات السلی للدارقطنی ص ۳۶۵: رقم ۷۷: ۷۸) امام نہائی کے اس قول پر اعتماد کرتے ہوئے حافظ علانی (جامع التخصیص ص ۱۱۹: رقم ۳: امام ذہبی (میزان الاعتدال ۲/۴۰۱ ترجمہ: حجاج بن اراتہ) اور حافظ ابن حجر (طبقات المدلسین ص ۳۳: ترجمہ ۲: ۳۶) وغیرہ نے اسے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابوزرہ ابن العراق (نحوالہ: النظر المدلس للشیخ زبیر ص ۳۴) حافظ سیوطی (ص ۳: علامہ سیوطی (ص ۱۸: اور علامہ ابوالمجدد مقدسی نے ”قصیدہ“ (ص ۱۶) میں اسے مدلسین کی صف میں شامل کیا ہے متقدمین میں سے دوسرے امام اسماعیل عجمی میں جنہوں نے نہراً اسماعیل بن ابی خالد کو مدلس قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

((وكان ربما رسل الشیء، عن الشیء فاذا اوقت الخبر، وكان صاحب منہ، وكان راوی عن قیس بن

ابی حازم الاحمسی تابعی، لم یکن احد راوی عنہ منہ، وكان حدیثہ نحو اس جس ماۃ حدیث۔))

ابن ابی خالد بما اوقات شعی (عاصر بن شر الحیل) سے ارسال (تدلیس) کرتے ہیں جب انہیں

کیا محترم زیر صاحب ان محدثین کے خلاف کسی محدث کی تصریح پیش کر سکتے ہیں کہ انہوں نے اس روایت کو اسماعیل کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہو؟ ویدہ باید!

(مقالات اثریہ ص ۳۲۶، ۳۲۷)

{ زیر علی زنی کے برخلاف محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت کا

مذکورہ مسئلہ پر زیر بحث حدیث سے استدلال }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد لکھتے ہیں:-

”محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت نے اہل میت کے گھر اکٹھے اور کھانے کی تیاری کو نوہ شمار کرتے ہوئے اسی حدیث کو بطور استدلال پیش کیا ہے، جس کا مختصر ذکر یہ ہے:-

۱۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ الفتاویٰ الجبرئ (۳۷۰/۳) ۲۔ امام نووی۔ (المجموع المصنوع ۳۲۰/۵) ۳۔ امام عبد السلام ابن تیمیہ۔ منتقى الأخبار (۱۵۸/۱) حدیث ۱۹۳۳: ۴

۵۔ علامہ حنین مغربی۔ البدر التمام شرح بلوغ المرام (۳۰۲/۲) ۵۔ امام صفحانی۔ کمال السلام تلخیص البدایہ تمام (۹۶/۲) ۶۔ علامہ ابن مفلح۔ المغنی فی القروع (۳۰۸/۳) ۷۔ خلیب

شرینی ۹۷۷: ۹ صفحی المحتاج (۳۶۸/۸) ۸۔ علامہ منصور بن یونس بحوثی ۱۰۵۱ھ شرح منقہی الارادات (۱۵۹/۲) وکشاف الغناع (۱۷۲/۲) ۹۔ علامہ شوکانی۔ نیل الاوطار

(۹۶/۲) دلائل الجرار (۳۷۲/۳) ۱۰۔ نواب صدیق الحسن خان۔ الروضۃ الندیہ (۱۸۴/۱) ۱۱۔ عبد الرحمن بن محمد عاصمی ۱۳۹۲ھ حاشیہ الرؤف المریخ (۱۴۲/۳) ۱۲۔ محدث عبد الرحمن

مبارکپوری تحفۃ الاحوذی (۱۳۴/۲) ۱۳۔ محدث البانی احکام الجنائز (ص ۱۶۷) ۱۴۔ دکتور وحیدہ اللہ زحلی۔ الفقه الاسلامی وادلتہ (۱۵۷۸/۲) بلکہ احتیاج کے ہاں بھی اہل

میت کے گھر اکٹھے کرنا اور کھانا تیار کرنا نوہ ہے، جیسا کہ: ۱۵۔ علامہ ابن حمام۔ فتح

القدیر (۱/۳۷۳) ۱۶۔ علامہ ابن عابدین۔ رد المحتار (۶۶۵/۲، ۶۶۴/۲) ۱۷۔ سلاطی قاری۔ مرقاۃ المفاتیح (۲۲۳/۱۱) وغیرہ نے صراحت کی ہے۔

اس موقع پر اور بھی بے شمار حوالے پیش کیے جاسکتے ہیں، مگر یہ مجال اس کا مکمل نہیں ہے۔ قارئین کرام!

یہ روایت صحیح ہی نہیں بلکہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے، جیسا کہ حافظ ابو صیری نے مصباح الزاچہ میں فرمایا ہے۔ اس لیے اسماعیل کو مدلسین کے تیسرے طبقہ میں شمار کرتے ہوئے اس کی معین

بدول تدلیس والی روایت کو ضعیف قرار دینا محدثین کے اصول کے موافق نہیں ہے۔ بالخصوص جب امت اسلامیہ کے جہاد، اور مرقاۃ ایک جانب ہوں تو دوسری طرف اپنی رائے پیش کرنا غیر

صحیح ہے۔ کیونکہ معتدین قرب عہد کی بناء پر راویوں کے احوال زیادہ جانتے تھے اور وہ جو بھی فیصلہ فر

ماتے تو پوری احتیاط اور اسکی جو نیات معلوم کرنے کے بعد فرماتے تھے۔“

(مقالات اثریہ ص ۴۲۷، ۴۲۸)

{ کسی محدث نے بھی اسماعیل بن ابی خالد عن قیس

کے عنعنہ کو صحت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد لکھتے ہیں:-

”تلاش و بار کا بعد یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ کسی بھی محدث نے اسماعیل بن ابی خالد عن قیس کے عنعنہ کو صحت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا۔ اور مذکورۃ الصدور روایت بھی اسماعیل

قیس ہی سے بیان کرتے ہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۴۲۸)

زیر علی زنی کا موقف محدثین کے منہج کے خلاف ہے

اس بات کی رسالت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد لکھتے ہیں:-

”اسماعیل کی متعین روایات صحیحین میں بھی موجود ہیں، مگر جن ائمہ نے صحیحین پر اعتراضات کیے ہیں، انہوں نے اس کے منہج کو قابل گرفت نہیں سمجھا، جیسے امام دارقطنی کی کتاب ”الازامات والتبع“ اور امام ابن عمار الشہید کی کتاب ”علل الامادیث اتنی فی صحیح مسلم“ وغیرہ ہیں۔ اس لیے اتنی تصریحات کے باوجود اس روایت کو اسماعیل کے منہج بدول تہذیب کو رد کا محدثین کا منہج نہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۶۲۹)

خلاصہ کا م:-

غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب اس مقالہ کے آخر میں لکھتے ہیں:-

”ہماری اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اسماعیل بن ابی خالد کی متعین روایت میں تہذیب نہیں ہے جس بناء پر وہ صحیح ہے۔ اس پر مزید یہ ہے کہ موصوف قبل التہذیب ہے اور قیس کا خاس شاگرد ہے ان تینوں قرائن کی بناء پر اس کی بیان کردہ روایت مقبول ہے۔ یہی محدثین کا فیصلہ ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۶۳۲)

غیر مقلد محمد غنیب احمد کی مندرجہ بالا تصریحات سے ثابت ہوا کہ غیر مقلد زیر علی زنی اسلاف کی صحیح قرار شدہ احادیث کو ضعیف اور ناقابل اعتبار ٹھہرا کر منکرین حدیث کے لیے اعتراضات کا ایک نیا پچاٹک کھولنا چاہتا تھا، آج یہی کام اسکے بعض ہمغوا غیر مقلد کرتے نظر آتے ہیں۔

یزیدی غیر مقلد عالم ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب

یزیدی غیر مقلد عالم ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی نے زیر کے دفاع میں زیر علی زنی کے روپر چار مقالے ”سبھا یدین معاویہ مننت کو بدلنے والے تھے؟“ کے نام سے تحریر کئے ہیں۔ بقول اسکے زیر علی زنی نے موضوع اور مکتبہ کثرت روایت کو حق قرار دیا ہے۔ اس پر اس نے زیر علی زنی کا تعاقب کر کے یزید کا دفاع کیا ہے۔ اس کی گزیرات سے کچھ اقتباسات ملاحظہ فرمائیں: (عنوانات میری طرف سے ہیں)

زیر علی زنی صحابی رسول پر الزام لگانے سے نہیں ہچکچاتا

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے یزیدی غیر مقلد عالم کفایت اللہ السنابلی لکھتا ہے:-

”یہ روایت باطل ہے کسی سبائی دہدے نے اسے گھڑا ہے۔ اس روایت میں صرف یزید بن معاویہ ہی نہیں بلکہ یزید بن ابی سفیان پر بھی انتہائی گھناؤنا الزام لگایا گیا ہے۔ اور وہ یہ کہ صحابی رسول پر یزید بن ابی سفیان نے (معاذ اللہ) کسی اور کی لوثی کو زبردستی چھین لیا اور جب انہیں یزید کے متعلق حدیث رسول سنائی گئی تو انہوں نے غضب کر دہ لوثی واپس کی۔ غور کریں کتنا گھناؤنا کردار صحابی رسول پر یزید بن ابی سفیان کی طرف منسوب کیا جا رہا ہے کہ انہوں نے کسی اور کے ہمد میں خوبصورت لوثی دھنچی تو اسے غضب کر لیا۔ یاد رہے کہ اصل متن کے الفاظ ہیں:- ”فاغتمہما یزید“ یعنی صحابی رسول پر یزید بن ابی سفیان نے اس خوبصورت لوثی کو غضب کر لیا۔ یہی ترجمہ درست ہے۔ اور مجاہد الحدیث کے محمولہ صغیر پر جو یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ لوثی قبضہ میں لے لی تو یہ ترجمہ بھی صورت میں درست نہیں۔ اور شاید مترجم کو بھی معلوم تھا کہ یہ درست ترجمہ نہیں ہے، لیکن چونکہ صحیح ترجمہ کرنے کی صورت میں ایک صحابی کا زور گھناؤنا کاردار سامنے آ رہا تھا، اس لیے مترجم اس کی جرات نہیں کر سکے، حالانکہ یہ غلو ترجمہ قیاق و سباق سے بالکل کٹ جاتا ہے۔ یہ وہی یزیدی دشمنی میں یزید بن ابی سفیان رسول پر بھی گھناؤنا الزام لگانے سے یہ لوگ نہیں

پچھتا کر تے۔ والہ استغنا۔“

(زیریں علی زنی کے رد پر پہلی تحریر ص ۵۴)

{ زیریں علی زنی کا موقف متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے }

غیر مقلد کفایت اللہ السنابلی کا مکتبہ ہے:-

”میری کسی روایت کی شخص ظاہری مند دیکھ کر یا اس کے دیگر طرق سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف ایک ہی طریق کو سامنے رکھ کر حکم کا مقدمہ میں کے منہج کے سراسر خلاف ہے، یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے آج کوئی شخص صرف ایک حدیث کو سامنے رکھ کر فخریٰ دینے لگ جائے۔“

(زیریں علی زنی کے رد پر پہلی تحریر ص ۵۵)

{ کفایت اللہ السنابلی کا زیریں علی زنی پر اعتماد عدم اعتماد میں تبدیل اور اس

پر زیریں علی زنی کی خیانتوں، دھوکوں، بہتانوں اور کذب بیانیوں کا انکشاف }

غیر مقلد کفایت اللہ السنابلی نے زیریں علی زنی کے متعلق پہلے یوں لکھا تھا:-

”الحمد للہ ہم حافظ زیریں علی زنی کا بہت احترام کرتے ہیں اور انکی تحریروں سے بکثرت استفادہ کرتے ہیں اور انکے رسالہ ”الحدیث“ کو ممتاز رسالوں میں شمار کرتے ہیں اور عموماً حدیث پر احکام کے سلسلے میں ہم حافظ موصوف ہی کے فیصلہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ اگر حافظ موصوف کے کسی فیصلہ میں ہمیں دلائل کا وزن بالکل نہیں ہوتا تو ہم اسے رد کرنے پر خود کو مجبور کرتے ہیں۔“

(زیریں علی زنی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲)

لیکن اس تحریر کے نیچے ناشیہ میں کفایت اللہ السنابلی غیر مقلد نے اپنے اعتماد کے عدم اعتماد میں تبدیل ہونے کی یوں خبر دی ہے:-

”(۱) زیریں علی زنی پر ہمارا یہ اعتماد اب قطعاً باقی نہیں ہے، ہماری اس بات کو منسوخ سمجھا جائے جس طرح محدثین بعض رواہ کی توثیق کر دیتے ہیں اور بعد میں اصل حقائق سے آگاہی کے بعد اسے مجرد قرار دے دیتے ہیں۔ کچھ اس طرح کا معاملہ ہمارے ساتھ بھی پیش آیا دراصل ہم نے حسن ظن کی بنیاد پر یہ باور کیا تھا کہ علی زنی صاحب محدثین دائرہ کے حوالے سے جو کچھ نقل کرتے ہیں ان سب میں پوری امانت اور دیانتداری کا مجتہد دیتے ہو گئے، اسی طرح تحقیق حدیث میں جن قواعد و اصول کو بنیاد بناتے ہیں وہ بھی محدثین سے ثابت ہو گئے لیکن جب ہمارا ان سے منافیہ ہوا اور ہم نے ضرورت محسوس کی کہ ان کی پیش کردہ اصل مراجع سے دیکھا جائے تو اس مرحلہ میں یہ اوجہل حقیقت منکشف ہوئی کہ زیریں علی زنی صاحب اپنے اندر ہماری کیاں رکھتے ہیں مثلاً خود سامنے اصولوں کو بلا تحقیق محدثین کا اصول بتلاتے ہیں۔ بہت سارے مقامات پر محدثین کی باتیں دلائل علی کی طرف سے ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں جن سے وہ بڑی ہوتے ہیں اور کسی بحث کے دوران مغالطہ بازی کی حد کر دیتے ہیں اور فریاد مخالفت کے حوالے سے ایسی باتیں نقل کرتے ہیں یا اس کی طرف ایسی باتیں منسوب کر دیتے ہیں جو اس کے خواب و خیال میں بھی نہیں ہوتیں۔ ان تمام کوتاہیوں کے باوجود زیریں علی زنی صاحب کے اندر اہم خوبی یہ ہے کہ وہ جرح و تعدیل کے اقوال کی بھی چھان بین ضروری سمجھتے ہیں کہ آیا وہ ناقدین سے ثابت ہیں یا نہیں یہ ایک اہم خوبی ہے اور محض اس امتیاز نے راقم اسطورہ کو ان تحریروں کی طرف راغب کیا۔ لیکن ان فوسل کا اس بات بھی انجذاب کی تحقیقات پر اس لحاظ سے سوالیہ نشان لگ جاتا ہے کہ مبادیہاں بھی موصوف نے وہی طرز عمل اختیار کیا ہو گا جس کی طرف بلا طور میں اشارہ کیا گیا۔“

(زیریں علی زنی کے رد پر دوسری تحریر ناشیہ ص ۲)

{ زیر علی زنی کو کفایت اللہ السابلی کا آئینہ دکھانا }

کفایت اللہ السابلی غیر مقلد لکھتا ہے:-

”حافظ زیر علی زنی کے حوالہ سے کہا گیا: نیز کیا ایسی تمام صحیح روایات صرف اس وجہ سے رد کر دینے کے قابل ہیں کہ ان سے کسی صحابیؓ کا غلط کام سامنے آتا ہے؟ مثلاً حضرت ماعز المرتضیٰؓ کا زنا کا واقعہ صحابی کا بھی رضی اللہ عنہ سے زنا کی اجازت طلب کرنا حضرت سمرةؓ کا شراب کی خرید و فروخت کو باوجود بھناؤ وغیرہ۔ لیکن ہمارا مقصود چونکہ صحابہ کی تحقیق کرنا ہرگز نہیں ہو یہ چند اشارے صرف مسئلے کی وضاحت کے لیے لکھے گئے ہیں (حدیث فورم ہر اسد نمبر ۴) واللہ ہم نے صرف اس وجہ سے صحیح روایات رد کرنے کی بات نہیں کی کہ ان سے کسی صحابیؓ کا غلط کام سامنے آتا ہے۔ بلکہ ہم نے زیر بحث روایات میں موجود نہد کے عیب کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات بھی ہے؟ ہمارا مقصود تو یہ ہے کہ مندرجہ مذکورہ عیب ہے اور اس کے ساتھ ایک جلیل القدر صحابیؓ بڑا لکھنا وانا الزام ہے اس دوسری بات کو ہم نے پہلی بات کی تائید میں پیش کیا ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے زیر علی زنی نے اعمشؓ کی تبدیلی کے متعلق کہا ہے: اگر اعمشؓ کی اوایل شفیق سے معتصن روایت کو مطلقاً سماع پر محمول کیا جائے تو ایک جلیل القدر صحابیؓ کی عدالت ساتھ ہو جاتی ہے دیکھیے (کتاب المعروف بالتحقیق الامام یعقوب الفاسی: ج ۳ ص ۷۷، ویر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۳۹۳، ۳۹۴) جو کہ مسلمین (اہل السنۃ والجماعۃ) کے صحیح عقیدہ کے لحاظ سے باطل ہے لہذا حافظ ذہبی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے (الاعتصام: اگست ۱۹۹۹ء: ۱۸: بحوالہ مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۹) زیر علی زنی کی اس تحریر کے حاشیہ میں کفایت اللہ نے لکھا ہے:

صاحب نے بڑی مصومیت سے کہا ”یہ دوسرے نمبر پر بطور الزام پیش کیا گیا ہے“ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو بدلنے والا ۳۱)۔

(زیر علی زنی کے رد پر دوسری تحریر ص ۱۰۹ مع حاشیہ)

{ زیر علی زنی کا لغو طر عمل }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد کفایت اللہ السابلی لکھتا ہے:-

(۱) قارئین نوٹ فرمائیں کہ ہم نے یہاں مجمع المختصین سے ایک الزامی حوالہ دیا ہے یعنی زیر علی زنی مجھے مجمع المختصین کے حوالے سے جواب دے رہے ہیں تو میں نے اول تو اس کتاب کو غیر مستند کہا اور دوم اس کتاب سے ایک الزامی حوالہ پیش کیا یعنی میری طرف سے اس کتاب میں پیش کی گئی عبارت بطور الزام تھی لیکن زیر علی زنی نے جواب دیتے ہوئے کہا: اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ قول باند نہیں ملا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو بدلنے والا ص ۳۲) اب دیکھیں کہ کتنا لغو طر عمل ہے کہ پہلے زیر علی زنی نے ہم پر اس کتاب پر حجت قائم کرے اور جب ہم بطور الزام اس کتاب سے حوالہ پیش کریں تو بڑی مصومیت سے کہا جا رہا ہے کہ ہمیں یہ قول باند نہیں ملا۔“

(زیر علی زنی کے رد پر دوسری تحریر حاشیہ ص ۲۲)

{ کفایت اللہ السابلی غیر مقلد کے مطالبات کو پورا کرنے سے زیر علی زنی کا عاجز آنا }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کفایت اللہ السابلی غیر مقلد نے لکھا ہے:-

”الغرض یہ کہ امام بخاریؒ نے ایک خاص مقام پر دو صحابہؓ کی عدم ملاقات کی جوابات بھی ہے تو اس بات کا تعلق محدثین و ناقدین کے فن سے ہے۔ محدثین و ناقدین کو یہ اتھارٹی حاصل ہے کہ وہ کسی دور وادۃ کے مابین عدم سماع یا عدم معاشرت یا عدم لقاء کی صراحت کریں اور محدثین کے

(۱) قارئین نوٹ فرمائیں صحابی کی عدالت ساتھ ہوتی ہے لہذا حافظ ذہبی کا دعویٰ صحیح نہیں، یعنی زیر علی زنی صاحب امام ذہبیؒ کی تردید میں اس بات کو بطور دلیل پیش کر رہے ہیں اور صاف کہہ رہے ہیں کہ ”لہذا حافظ ذہبیؒ کا دعویٰ صحیح نہیں لیکن جب ہم نے یہ آئینہ دکھایا تو زیر علی زنی

جرح ہوئی ہے اور اس نے دیگر ثقہ رواۃ کے خلاف اس حدیث کو موصول بیان کر دیا، اسی طرح ہم نے امام بخاریؒ کے قول کو بھی بنیاد بنایا ہے اور امام بخاریؒ کا کیا مقام ہے؟ یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے، فائدہ: ہم نے زیر بحث حدیث کے کسی راوی کو ضعیف یا کذاب تو نہیں کہا بلکہ عبد الوحاب کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس حدیث کو موصول بیان کرنے میں غلطی ہوئی لیکن اگر کوئی اس بات کو تسلیم نہ کرے تو اس کے اصول سے اس روایت کی سند میں موجود ابو مسلم کا کذاب ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ روایت ابو مسلم ہی کی بیان کردہ ہے اور یہ بے چارہ جس جگہ دو صحابہ کی ملاقات دکھلا رہا ہے وہاں بد امام بخاریؒ کی تصریح کے مطابق ان دونوں صحابہ کی ملاقات قطعاً نہیں ہو سکتی، لہذا عبد الوحاب کے بیان کو درست مان لیا جائے تو امام بخاریؒ کی تصریح کی روشنی میں ابو مسلم کا کذاب و دجال ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ زیر بحث روایت کی سند سے ایک راوی سابقہ ہے اور یہ نامعلوم ہے اس نے امام بخاریؒ کے قول کی روشنی میں ناممکن بات بیان کی ہے لہذا یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے اسے کسی دجال و کذاب سبائی نے گھڑا ہے۔

اس صفحہ کے حاشیہ میں کفایت اللہ السبائی نے لکھا ہے:-

”اس صفحہ کے خط شدہ الفاظ پر دھیان دیں ہم نے پوری صراحت کے ساتھ واضح کیا ہے کہ ہم اس سند کے کسی راوی کو کذاب نہیں کہتے بلکہ اس سند سے جو راوی سابقہ ہے اسے کذاب کہتے ہیں لیکن افسوس کہ ہمارے اس واضح بیان کے باوجود بھی زبیر علی زنیؒ نے مجھ پر یہ بہتان باندھا کہ میں نے اس سند کے کسی راوی کو کذاب اور سبائی و رندہ کہا ہے۔ اس بہتان کی جیسی تردید کے لیے دیکھیں زبیر علی زنیؒ پر مد میں تیسری تحریر۔ (زبیر علی زنیؒ کے رد پر دوسری تحریر ص ۳۱ مع حاشیہ) خلاصہ کلام: یہ کہ کفایت اللہ السبائی کے ہاں بھی زبیر علی زنیؒ کی طرف سے روایات کی تصحیح یا تصفیہ کو آغوش بند کر کے قبول نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) اس سوال کا بھی زبیر علی زنیؒ نے کوئی جواب اب تک نہیں دیا ترک رفع یدین سے متعلق حضرت مجاہدؒ کی روایت کے بارے میں کفایت اللہ السبائیؒ حوالہ انداز میں زبیر علی زنیؒ سے پوچھتا ہے:

”اسی طرح رفع یدین کے مسئلہ میں معانی الآثار للشاطبیؒ کی حصین بن مجاہدؒ کی روایت جو ابن عمرؓ کے صرف ایک بار رفع یدین کرنے سے متعلق ہے اسے ضعیف کیوں کہا گیا؟ کیا اس میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے؟“

(زبیر علی زنیؒ کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۹)

اس تحریر کے حاشیہ نمبر ۳ کے تحت بعد میں یہ اطلاع دی گئی۔

(۳) اس سوال کا بھی زبیر علی زنیؒ نے کوئی جواب اب تک نہیں دیا۔

(ایضاً ص ۲۹ حاشیہ نمبر ۳)

{ زبیر علی زنیؒ کی دوغلی پالیسی اور اس نے امام جورتانیؒ پر یہی ہاتھ صاف کر دیا }

غیر مقلد کفایت اللہ السبائیؒ نے زبیر علی زنیؒ پر ایک روایت ذکر کر کے سوال وارد کیا تو اس نے جواب کا جو انداز اختیار کیا اس کی وضاحت کرتے ہوئے کفایت اللہ السبائیؒ لکھتا ہے:-

”زبیر علی زنیؒ نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے امام جورتانیؒ پر یہی ہاتھ صاف کر دیا اور سند کے ایک راوی سے متعلق اپنی جہالت کا اعتراف کیا ہے۔ جبکہ ایک دوسرے راوی سے متعلق دوغلی پالیسی اپناتی ہے قطعی وضاحت کے لیے دیکھئے ”زبیر علی زنیؒ کے رد پر چوتھی تحریر“،

(زبیر علی زنیؒ کے رد پر دوسری تحریر حاشیہ صفحہ نمبر ۳۰)

{ زبیر علی زنیؒ کا غیر مقلد کفایت اللہ السبائیؒ پر بہتان }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کفایت اللہ السبائیؒ لکھتا ہے۔

”ہم نے زیر بحث روایت کو مردود قرار دیا تو اس لیے کہ اس کی سند میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے بلکہ اس لیے کہ اس کی سند منقطع ہے اور عبد الوحابؒ والی سند منکر ہے کیونکہ عبد الوحابؒ

{غیر مقلد عالم مولانا عبد الرؤف بن عبد الحنان بن حکیم اشرف}

ندھو کی طرف سے زبیر علی زنی کا تعاقب}

غیر مقلد عالم عبد الرؤف ندھی نے بھی زبیر علی زنی کی بعض باتوں پر اس کا تعاقب کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔
عنوانات حب سالمی میری طرف سے ہیں۔

{غیر مقلد ڈاکٹر شفیق الرحمن کی نماز نبوی سے البانی کا نام خارج کرنے پر زبیر علی زنی کا تعاقب}
مولانا عبد الرؤف ندھی اپنی کتاب "القول المقبول فی شرح وتعلیق صلوٰۃ الرسول" کی افادیت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"(۳) بعض علماء بعض مسائل کی تحقیق یا انکے بارے میں تفصیل کے لیے اس محقق ایڈیشن کے حوالے دیتے ہیں مثال کے طور پر:

الف۔ مولانا عبد الرشید صاحب ناظم ادارہ علوم اسلامیہ جھنگ نے نماز کے بعد اجتماعی دعا پر دیے جانے والے دلائل کی حقیقت کی خاطر اس محقق ایڈیشن کا حوالہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیہ نماز نبوی (ص ۲۱۱، ۲۱۲) بلکہ نماز نبوی کے مولف ڈاکٹر شفیق الرحمن صاحب نے اپنی کتاب کی تائید میں احادیث کی صحت کے سلسلے میں اس ایڈیشن پر بھی اعتماد کیا ہے۔"

(احناف کی چند کتب پر ایک نظر ص ۵)

پھر اس کتاب کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:- (۱) یہ کتاب زبیر علی صاحب کی تخریج اور دیگر علماء کی نظر ثانی اور تعلیق کے ساتھ دارالسلام سے شائع ہو رہی ہے۔ اس سے قبل یہ کتاب زبیر علی زنی کی تخریج کے بغیر مکتبہ التوحید ۳۔ بلال سٹریٹ ملتان روڈ لاہور سے بھی شائع ہوئی جس کے دوسرے ایڈیشن کا ایک نسخہ ڈاکٹر صاحب نے پاکستان کے پتہ پر مجھے بھیجا تھا کہ میں اس کے بارے میں اپنی رائے دوں۔ نسخہ چونکہ پاکستان کے پتہ پر ارسال کیا گیا تھا اور میں ادھر

"امارت" میں تھا۔ چنانچہ یہ نسخہ کافی دیر بعد مجھے ملا ہند بروقت اس کے بارے میں اپنی رائے نہ لکھ سکا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس ایڈیشن کے ابتداء میں صحت امادیت کے سلسلے میں جن کتب پر اعتماد کیا تھا ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا:

الحمد للہ اس کتاب کی ترتیب میں کوشش کی گئی ہے کہ احادیث صحیحہ سے مدد لی جائے۔ احادیث کی صحت کے لیے علامہ ناصر الدین البانی اور محترم عبد الرؤف ندھو تخریج الجامعہ الاسلامیہ مدینہ منورہ کی تحقیق تخریج صلوٰۃ الرسول پر اعتماد کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (ص ۹)

مگر جب یہی کتاب دارالسلام سے زبیر علی زنی کی تخریج سے شائع ہوئی تو اس سے شیخ البانی کا نام غائب ہو گیا۔ ملاحظہ ہو (ص ۱۷) اور یہ کام ڈاکٹر صاحب کا نہیں بلکہ زبیر علی کا ہے کیونکہ موصوف نے اس کتاب کے اپنے "مقدمہ تحقیق" میں موضوع نماز سے متعلق جن کتب میں ضعیف روایات پائی جاتی ہیں ان میں سے متعدد کتب کا ذکر کرتے ہوئے شیخ کی کتاب "ضعیف الصلوٰۃ الباقی" کا ذکر بھی کیا ہے۔ مگر ہمارے نزدیک یہ امر متعین نہیں کیونکہ پھر اوحام یا غلط کی بناء پر اگر کسی عالم یا اس کی کتاب کو غیر معتد ظہر ادا دیا جائے تو پھر میں بڑے بڑے ائمہ اور محدثین کو خیر باد کہنا پڑے گا کیونکہ اوحام اور غلط سے کوئی بشری ہر انہیں۔"

(احناف کی چند کتب پر ایک نظر ص ۶۵ کا حاشیہ)

{زبیر علی زنی کے بڑے عجیب و غریب اوحام و غلط ہیں}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبد الرؤف ندھو زبیر علی زنی کے متعلق لکھتے ہیں:

"چنانچہ موصوف کے بھی بڑے عجیب و غریب اوحام اور غلط ہیں۔ ان اوحام اور غلط کی ایک مثال ملاحظہ کیجیے: موصوف نے موضوع نماز سے متعلق ضعیف احادیث والی متعدد کتب پر کام کرنے کے بعد لکھا ہے: جناب عبد الرؤف بن کتاب "القول المقبول فی تخریج صلوٰۃ الرسول" اس سلسلے کی بہترین کتاب ہے جو انہیں اللہ عز و جل تاہم بشری کمزوریوں کی وجہ سے اس تخریج میں

بھی اوحام واقع ہو گئے ہیں مثلاً ابو داؤد (۲۰۳) وغیرہ کی ایک ضعیف روایت کو عبد الرؤف صاحب نے حسن درجہ کی حدیث لکھا ہے، حالانکہ یہ سند منقطع ہے اور اس کا کوئی شاہد بھی صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہے نماز نبوی مقدمہ التتبع از زیر علی زنی (ص ۲۳)

جس حدیث کی طرف موصوف نے اشارہ کیا ہے وہ علیؑ سے باباں الفاظ مروی ہے: وکاء المر العینان فمن نام فلیتوھا۔ دونوں آنکھیں میرین کی سر بند (تسمہ) میں پس جو جو جائے اسے چاہیے کہ دوبارہ وضو کرے ترجمہ ڈاکٹر بشیر الشیخ (الحسن ملاحظہ ہو) نماز نبوی ص ۸۸: لجمیۃ دار السلام ڈاکٹر صاحب نے اس حدیث کا متن ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے ترجمے پر ہی اکتفا کیا ہے۔ قلت: موصوف کے مذکورہ کلام پر ہمارے درج ذیل مواخذات ہیں:

الت۔ انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ اسکی سند منقطع ہے لیکن میں نے یہ علت بیان نہیں کی، بیا یہ کہ علت مجھ پر بخٹی رہی۔ جب اس علت کی طرف میں نے ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے:

اس کو علیؑ سے روایت کرنے والے عبد الرحمن بن عاصم ہیں۔ ابو زمرہ نے کہا ہے کہ انکی علیؑ سے روایت مرسل ہے۔

اس کے بعد یہ لکھا ہے ”مگر حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ بات محل نظر ہے ملاحظہ ہو القول المقول“ (ص ۱۹۴: حدیث ۱۰۸)

میرے اس کلام سے معلوم ہو کہ اس سند کے انقطاع کی طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا گیا ہے، نیز اس کا ایک شاہد بھی ذکر کیا ہے۔

(احسان کی چند کتب پر ایک نظر ملاحظہ ص ۶)

{ زیر علی زنی کے تضاد پر مولانا عبد الرؤف سندھو کا تعجب }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبد الرؤف سندھو لکھتے ہیں:-

”ب۔ زیر صاحب کا یہ کہنا کہ ”اور اس کا کوئی شاہد بھی صحیح نہیں ہے“ یہ بات بڑھ کر ہمیں بہت تعجب ہوا کیونکہ حدیث کے کسی شاحد کے لیے اس کا صحیح ہونا شرط نہیں۔ رج۔ میں نے تو اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ مگر دیکھتے ہیں کہ موصوف نے نماز نبوی کی تخریج میں اس پر کیا حکم لگایا ہے موصوف نے اس کے بارے میں لکھا ہے ”اسے ابن الصلاح اور امام نووی نے حسن کہا ہے“ ملاحظہ ہو (ص ۷۸: دوحاشیہ ۳)

موصوف نے یہاں ابن الصلاح اور امام نووی کی تحسین کا ذکر کرنے کے بعد کسی قسم کا تعاقب نہیں کیا بلکہ خاموشی اختیار کی ہے چنانچہ یہ حدیث ان کے نزدیک بھی حسن درجہ کی ہے۔ بلکہ انہوں نے ایک دوسری کتاب میں اس کو صراحتاً حسن کہا ہے چنانچہ لکھا ہے ”حسن“ ابو داؤد (الطحاوی: باب الوضوء من النوم حدیث ۲۰۴): اسے نووی، ابن الصلاح اور منذری نے حسن کہا ہے ملاحظہ ہو ”تصیل الوصول الی تخریج موطا الرسول (۱۰۶: حدیث ۱۱۳: ص ۷۷: حاشیہ ۱: الایضین اگست ۲۰۰۴: جولائی ۲۰۰۵)

معلوم ہوتا ہے کہ زیر علی زنی صاحب اس حدیث کے بارے میں غاصے متذبذب ہیں۔ حال ہی میں موصوف کی تحقیق و تخریج کے ساتھ دار السلام سے ”سنن ابی داؤد“ چھپی ہے اب دیکھتے ہیں کہ موصوف نے اس میں اس حدیث کے بارے میں کیا کیا ہے۔ موصوف اس میں لکھتے ہیں:

”سند ضعیف و محذوٰر لکن حسنہ المنذری وغیرہ، ولکن حدیث شواہد“ ملاحظہ ہو (۱۵/۲۱ حدیث ۲۰۳)

یعنی اس حدیث کی سند ضعیف ہے، اس کے باوجود منذری وغیرہ نے اس کو حسن کہا ہے اور اس حدیث کے چند شواہد بھی ہیں۔ اب قاریؒ اس حدیث کے چند شواہد بھی ہیں“ سے کیا نتیجہ اخذ

کرے گا، کیونکہ زیر علی زنی کے اس کلام سے واضح طور پر کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا۔“

(احسان کی چند کتب پر ایک نظر ماثیہ ص ۷۶)

خلاصہ کلام: خلاصہ کلام یہ کہ مولانا عبد الرؤف مندھو کے ہاں بھی زیر علی زنی کے متعلق احادیث کی تصحیح اور تضعیف کے سلسلہ میں آنکھیں بند کر کے اعتماؤں میں کیا جاسکتا۔

{عام جراہوں پر مسح کو جائز قرار دینے کی وجہ سے غیر مقلد عالم

مولانا عبد الرشید انصاری کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب}

غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری پہلے خود جراہوں پر مسح کا قائل تھے، مشہور غیر مقلد عالم ہذیر حسین دہلوی صاحب کا فتویٰ جراہوں پر مسح کے عدم جواز کا بھی نظر سے گزرا جس کی بناء پر انہوں نے جراہوں پر مسح کرنا چھوڑ دیا۔ پھر انہوں نے دوسرے غیر مقلد علماء سے ہذیر حسین دہلوی صاحب کے فتویٰ کا جواب طلب کیا، فتویٰ کیونکہ غیر مقلدوں کی بڑی شخصیت کی طرف سے تھا، اس لیے عام غیر مقلدوں نے اس فتویٰ کا رد کرنا مناسب نہ سمجھا۔

جواب نہ لکھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ہذیر حسین دہلوی صاحب کے علاوہ اور بھی بڑے غیر مقلد علماء بھی عام ہنگی جراہوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل تھے مثلاً غیر مقلد عالم: ”مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی (فتاویٰ شانیہ ج ۱ ص ۲۳۲) مولانا عبید اللہ مبارکپوری (مرعاۃ المفاتیح ج ۲ ص ۲۱۹) مولانا عبد الرحمن مبارکپوری (فتاویٰ شانیہ ج ۱ ص ۲۳۵، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۶) عبد الباقی غزنوی (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۹۹) مولانا علی محمد سعیدی (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۰۰) مولانا حمین بن محسن الانصاری (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۸) مولانا شمس الحق عظیم آبادی (عون المعبود ج ۱ ص ۶۲) نے عام ہنگی جراہوں پر مسح کے رد کرنے میں ہی استیلاؤں سمجھی ہے۔ لیکن زیر علی زنی اپنی عادت سے مجبور ہو کر اپنے اسلاف کے خلاف مجاز آرائی کے لیے کھڑا ہو گیا اور مولانا عبد الرشید انصاری غیر مقلد سے اس سلسلہ میں خط و کتابت شروع کر دی۔ لیکن مولانا عبد الرشید انصاری کی اس مسئلہ میں تسلی نہ کروا سکا اور نہ ہی اس کے سوالات کے تسلی بخش جواب دے سکا۔ آخر کار زیر علی زنی کو یہ بحث ختم کرنا پڑی۔ غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری نے بعد میں یہ ساری کاروائی کتاب ”جراہوں پر مسح کے متعلق میدندہ ہذیر حسین محدث دہلوی کی تحقیق“ کے نام سے شائع کر دی۔ اس پوری کتاب کی بنیاد چونکہ غیر مقلد عالم مولانا ہذیر حسین دہلوی صاحب کا فتویٰ ہے۔ اس لیے اس کتاب کے اقتباسات پیش کرنے سے پہلے مولانا ہذیر حسین دہلوی صاحب کا فتویٰ مع استفتاء کے نقل کرنا مناسب ہو گا۔ ملاحظہ فرمائیں

نوٹ: یہاں فتویٰ کی صرف اردو عبارت نقل کی جا رہی ہے عربی عبارت کا ترجمہ آگے آئے گا

{عام جرابوں پر مسح کے ناجائز ہونے میں غزیرہ بن حنین دھلوی صاحب کا فتویٰ}

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ ادنیٰ یا سوتی جرابوں پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ یہ تو معلوم ہے کہ جرابوں پر مسح کرنے کی حدیث ضعیف ہے اور امام ترمذی نے جو اس کو صحیح کہا ہے، محدثین نے اسے قبول نہیں کیا۔ اور اگر موزوں کے مسح پر اس کو ملت مشترکہ کی بناء پر قیاس کیا جائے تو اس سے فرض غسل جو قرآن سے ثابت ہے، ساقط ہو جائے گا یا نہیں؟ اور اگر نہ ہو جراب کے لیے مونا ہونے اور پانی کے نفوذ نہ کرنے کی قید لگائی ہے تو کیا اس سے زیادہ کمی اور قلت کا بھی اضافہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور موز سے پر مسح رخصت ہے، کیا رخصت شرعیہ شارع کے بیان پر موقوف ہے یا نہیں؟ جواب مفصل عنایت فرمائیں۔

الجواب:- مذکورہ جرابوں پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے اور مجوزین نے جن چیزوں سے استدلال کیا ہے، ان میں خدشات ہیں۔ استدلال تین چیزوں سے کیا گیا ہے، حدیث مرفوعہ فعل صحابہ اور قیاس۔

حدیث مرفوعہ تو وہ ہے جس کو ترمذی نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور جراب اور جوتے پر مسح کیا ترمذی نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، اس پر اعتراض یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس سے استدلال صحیح نہیں ہے عبد الرحمن بن مہدی یہ حدیث روایت نہیں کیا کرتے تھے کیونکہ مغیرہ سے مشہور روایت موز سے پر مسح کی ہے۔ ابویوسف اشعری نے بھی جراب پر مسح کرنے کی روایت نقل کی ہے لیکن اس کی سند متصل نہیں ہے، امام مسلم نے اس کو ضعیف کہا ہے، مغیرہ بن شعبہ سے جتنے لوگوں نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، انہوں نے موزوں پر مسح بیان کیا ہے، صرف ابویوسف اردوی اور ہذیل بن شریہل نے جراب پر مسح کا لفظ بیان کیا ہے۔ لیکن یہ دوسرے راویوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے، عبد الرحمن بن مہدی نے سفیان ثوری سے کہا: اگر آپ مجھے ابویوسف عن ہذیل کی حدیث سنائیں تو میں اس کو آپ سے قبول نہیں کروں گا۔ سفیان نے کہا کہ وہ حدیث واقع ضعیف ہے، علی بن مدینی نے کہا: مغیرہ کی حدیث کو مدینہ کو فہ اور بصرہ والوں نے روایت کیا ہے، سب موزوں کا ذکر کرتے ہیں، صرف ابویوسف جراب کا تذکرہ کرتے ہیں جتنی کہ کہا کہ یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری اور عبد الرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام مسلم نے ضعیف کہا ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ ابن دقیق العید نے اس کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے اور کہا ہے کہ اب ابویوسف کی روایت دوسرے کے مخالفت نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک امر زائد بیان کر رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس روایت کے یہ الفاظ ہوتے کہ آنحضرت ﷺ نے موزوں پر اور جرابوں اور جوتے پر مسح کیا تو یہ ایک امر زائد تھا لیکن اس نے تو موزوں کی بجائے جراب اور جوتے کا ذکر کیا ہے تو یہ ایک امر زائد نہیں بلکہ ثبوت کی مخالفت ہے۔

باقی رہا ترمذی کا اس کو صحیح کہنا تو امام نووی نے کہا کہ جن لوگوں نے اس حدیث کی تصنیف کی ہے ان میں سے ہر ایک امام ترمذی سے مقدم ہے اور پھر یہ اصول بھی ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ لفظ جراب مختلف المفہوم ہے موز سے کے اوپر جو لاف پہنا جاتا ہے، اس کو جرمق کہتے ہیں اور جرمق جو بد پہنا جاتا ہے اس کو جراب کہتے ہیں تو ممکن ہے جراب سے چمڑے کا وہ لاف مراد ہو جو جرمق پر پہنا جاتا ہے تو میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل تو ہماری ہو گئی نہ کہ تمہاری۔

اور پھر یہ بھی خیال کرنا چاہیے کہ جراب پر مسح کرنے والوں کا مقصد تو یہ ہے کہ صرف جراب پر مسح کرنا جائز ہے حالانکہ اس حدیث میں جراب اور جوتے پر مسح کا ذکر ہے یعنی جراب کے اوپر بد جوتے پہنے ہوئے آپ ﷺ نے مسح کیا صرف جراب پر مسح نہیں کیا۔ یہاں ایک اور خدشہ بھی ہے کہ جراب سوتی بھی ہوتی ہے اور ادنیٰ بھی ہوتی ہے اور باریک بھی اور وہ بھی جس کے نیچے چمڑا ہوتا ہے تو جب تک کسی خاص لفظ سے ہتہ نہ ملے کہ وہ جراب جس پر آپ ﷺ نے مسح کیا، وہ چمڑے والی تھی تب تک مقصود مجوز بن ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ چمڑے والی جراب تو موزہ ہی کے حکم میں ہے، اگر کہا جائے کہ دوسرے جراب کا بھی احتمال تو ہے تو میں کہتا ہوں کہ اس میں جب صراحت نہیں ہے تو نفس مطمئن نہیں ہو سکتا اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے: شک والی چیز کو ترک کر دو۔

باقی رہا صحابہ کرام کا عمل تو ان سے مسح جراب ثابت ہے اور تیرہ صحابہ کرام کے نام صراحت سے معلوم ہیں کہ وہ جراب پر مسح کرتے تھے یعنی حضرت علیؓ، حضرت عمارؓ، حضرت ابوسعید انصاریؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت براءؓ، عازبؓ، حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ، حضرت سہل بن سعدؓ، حضرت ابو عامرؓ، حضرت عمرو بن حریثؓ، حضرت عمرو بن عباسؓ۔ اگر حدیث مرفوعہ کی بجائے ان کے عمل سے استدلال کیا جائے تو یہ اس سے بہتر ہے لیکن

{ زیر علی زنی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب

”جراہوں پر مسح“ کی نظر ثانی کرنے والے غیر مقلد علماء {

اس کتاب کے شروع میں اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری لکھتے ہیں: ”تحقیق کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فقہنا پر ۱۲۶ ہجرات ترجمہ میں خوب تحقیق کر لوی بھی فرمان ہے۔ و جالہم بالقی حی احسن، ۱۲۳، النکل (ترجمہ ان سے پسندیدہ طریقے سے بحث کرو۔ جیسے فرمان خداوندی ہے۔ ولا تخادوا اهل الكتب الا بالقی حی احسن (پ ۱۲، العنکبوت) ترجمہ اہل کتاب سے مناظرے مجادلے کا بہترین طریقہ ہی برتا کرو۔ اچھی بات کی پیروی کرنے والوں کو حدایت یافتہ کہا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ والذین یستعینون القول فیتعینون احسن (پ ۲۳ سورۃ الزمر آیت ۱۸) ترجمہ وہ لوگ جو بات سنتے ہیں پھر وہ اچھی بات کی پیروی کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب تک ایک دوسرے کی مدد نہ کی جائے تو کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانا مشکل ہوتا ہے۔ لہذا اہل علماء کرام نے آیت: وتعاونوا علی البر والتقویٰ۔ (پ ۷ سورۃ مائدہ) نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو“ پمئل کرتے ہوئے اس کتاب پر نظر ثانی کی۔ (۱) مولانا محمد عبید اللہ خان عقیقت صاحب، دارالافتاء دارالحدیث چینیہ نوالی لاہور۔ (۲) مولانا بشیر احمد صاحب گوہر دی مدرس دارالعلوم تقویۃ الاسلام (المدرستہ الغزویہ) لاہور۔ (۳) حافظہ مولانا محمد ادریس خطیب جامع اہل حدیث حضرت کیلیا نوالہ ضلع گجرانوالہ اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو اجر و ثواب میں شریک فرمائے۔ جنہوں نے اس کی اشاعت میں کمی بھی قسم کا تعاون کیا۔“

(جراہوں پر مسح ص ۲)

ان کے عمل میں ایک اور شبہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ یہ فعل ایک ایسا کام ہے جس میں اجتہاد کو دخل ہے اور جس میں اجتہاد کو دخل ہو صحابی کا فعل مرفوع علی نہیں کہلا سکتا۔

باقی رہا قیاس کا مسئلہ کہ جب موزہ پر مسح جائز ہے تو کیا جراب پر بھی جائز ہونا چاہیے کیونکہ ان دونوں میں کوئی فرق مؤثر نہیں ہے۔ اس پر شبہ یہ ہے کہ اگر مسح موزہ کی کوئی علت منصوص ہوتی ہے تو اس علت کی بناء پر جراب کے مسح کو اس پر قیاس کر لیا جائے لیکن یہاں کوئی علت منصوص نہیں ہے۔ ممکن ہے ہم کوئی اور علت سمجھیں اور حقیقت میں کوئی اور ہو۔ اگر سوال کیا جائے کہ صحابہ کی شان اس سے ارفع و اعلیٰ ہے کہ وہ آپ ﷺ کی مخالفت کریں تو آخر کسی دلیل کی بناء پر یہ صحابہ نے جراب پر مسح کیا ہوگا، اگرچہ وہ ہم کو معلوم نہیں تو ہم بھی اسی وجہ سے مسح کر لیں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر صحابہ سے کوئی نقلی دلیل ہے تو وہ کہا ہے؟ کسی ہے؟ جب تک ہمیں معلوم نہ ہو جائے ہم قرآن اور متواتر حدیث کے مضمون کو کیوں چھوڑ دیں؟ اور اگر صحابہ کے فعل سے استدلال کیا جائے تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں اجتہاد کو دخل ہے اور پھر یہ بھی تو معلوم نہیں کہ صحابہ کونسی جراب پر مسح کیا کرتے تھے؟ جب تک ان تمام باتوں کی وضاحت نہ ہو جائے ہم کتاب اللہ کے مضمون کو کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ واللہ اعلم

(فتاویٰ ندویہ، ج ۱ ص ۳۲۶ تا ۳۳۳ ناشر مکتبہ ثنائیہ، طبع سوم ۱۹۸۸ء)

یہ تھا جرابوں پر مسح کے عدم جواز پر مولانا سید نعیم ندوی حلی و حلقی کا فتویٰ اب کتاب جراہوں پر مسح کے متعلق سید نعیم ندوی حلی و حلقی کی تحقیق ”کے کچھ اقتباسات ذکر کیے جارہے ہیں۔ لمبی اور طویل عبارتیں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف زیر علی زنی کے غلام وقت کے خلاف مولانا عبد الرشید انصاری کے بعض تاثرات کو ذکر کیا جائے گا۔ حسب سالیق عنوانات میری طرف سے ہیں۔

{غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری صاحب پہلے جرابوں پر مسح کرتے تھے پھر چھوڑ دیا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبد الرشید انصاری "سبب تالیف" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

"بندہ ۱۹۵۷ء سے جرابوں پر مسح کرتا رہا۔ ۱۹۸۰ء بندہ سیاکوٹ سے گو جرانوالہ منتقل ہوا۔ سرفراز

کالونی، جی روڈ میں ایک شخص نے کہا کہ آپ لوگ جرابوں پر مسح کرتے ہیں۔ آپ نے اس کے

متعلق تحقیق کی ہے؟ اور یہ بھی کہا کہ فتاویٰ ندیریہ میں لکھا ہے کہ ادنیٰ سوتی جرابوں پر مسح جائز نہیں

ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (فقینہ نو اب، ۲۴، سورۃ بقرات) پس تحقیق کیا کرو۔ کے تحت بندہ نے

تحقیق شروع کی جب فتاویٰ ندیریہ کا مطالعہ کیا تو مجھے سمجھ آ گئی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے

یا ایہا الذین امنوا اللہ وکونوا مع الصادقین۔ (پ ۱۱، سورۃ توبہ آیت ۱۱۹) ترجمہ اے

ایمان والو! اللہ سے اور بھول کے ساتھ ہو جاؤ۔

(جرابوں پر مسح ص ۳)

{مولانا ندیر حسین دھلوی کا جواب لکھنے کی کسی غیر مقلد عالم نے نجیدگی سے آمادگی ظاہر نہیں کی}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا غیر مقلد عبد الرشید لکھتے ہیں:-

"پھر بندہ نے ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث لاہور ۲۱ اگست ۱۹۸۷ء میں مضمون شائع کروایا

۔ جرابوں پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ اہل علم و تحقیق کو دعوت غور و فکر، شیخ النکل میاں ندیر حسین محدث

دھلوی نے اپنے فتاویٰ میں ادنیٰ سوتی جرابوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان پر مسح کرنا جائز نہیں

ہے اور موزوں پر درست ہے۔ یہ فتویٰ مدلل اور ۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ راقم الحروف کے علم

میں جب یہ فتویٰ آیا تو کسے کی تحقیق کے لیے بعض اہل علم سے رجوع کیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ

حضرت میاں صاحب محدث دھلوی کا فتویٰ دلائل کی رو سے صحیح نہیں ہے تو اس کا معقول اور مدلل

جواب دیا جائے۔ کیونکہ علماء اہل حدیث کی اکثریت حضرت میاں صاحب کے فتویٰ کے برعکس

جرابوں پر مسح کے جواز کی قائل ہے۔ لیکن انہوں نے ابھی تک کسی صاحب علم نے نجیدگی سے اس

پر لکھنے کی آمادگی ظاہر نہیں کی۔ بنامہ میں راقم اخبار کے ذریعہ جماعت کے تمام اہل علم و تحقیق کی

خدمت میں عرض گزار ہے کہ وہ میاں صاحب کے فتویٰ کا مدلل جواب لکھیں۔ جو صاحب اس سلسلے

میں محنت فرمائیں گے اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں فتویٰ مذکور کا علمی جواب لکھیں گے تو راقم

"وتعاونوا علی البر والیتقوا" کے تحت اپنی خدمت میں ۹ سو روپیہ بطور تعاون پیش کرے گا۔ ہے

کوئی عالم دین جو اس فتویٰ کا جواب دے اور ۹ سو روپے وصول کرے؟

نوٹ: سائل کو حق ہو گا کہ جواب دینے والے کے ہر صفحہ پر با دلائل تنقید کر سکے۔ جو اہل علم یہ

ندیر حسین صاحب کے فتوے کا جواب دینا چاہے وہ سائل کو مندرجہ ذیل پتہ پر اطلاع دے تاکہ

سائل اس کا حق خدمت جمع کر دیا سکے۔ (عبد الرشید انصاری۔ جی، بی، روڈ، سرفراز کالونی

(جرابوں پر مسح ص)

گو جرانوالہ)

{زیر علی زنی کی دلیل قیاس ہے: بخاری مسلم کی}

روایاتوں میں موزوں پر مسح کا ذکر ہے نہ کہ جراب پر؟

مولانا عبد الرشید انصاری کے مطالبہ کے جواب میں زیر علی زنی نے اس سے خط و کتابت شروع کی۔ اور جرابوں پر

مسح کے جواز کو ثابت کرنے کے لیے یہ انداز اختیار کیا کہ ایک تو موزوں پر مسح کے متعلق بخاری و مسلم میں جو

روایات تھیں۔ جرابوں پر مسح کے جواز میں ان کو پیش کرنے لگا۔ حالانکہ یہ قیاس ہے اور وہ بھی فائدہ، جو لوگ آج تک

صحیح قیاس کی بناء پر احناف کو کوٹتے تھے، آج قیاس فائدہ کو بطور دلیل کے پیش کرنے لگے، دوسرا یہ کہ زیر علی زنی

نے اپنے موقف کے اثبات میں ضعیف اور محتمل روایات کو پیش کیا عبد الرشید انصاری نے جو اس کو جواب دیا وہ

چونکہ طویل ہے لہذا مختصر اس کے اقتباسات نقل کیے جا رہے ہیں۔

چنانچہ مولانا عبد الرشید انصاری غیر مقلد لکھتے ہیں:-

”خالق کائنات کا فرمان ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا اذقستم الی اصولوا فاعلموا جو حکم دیا یہ حکم الی المرافق و مسجداہ و مکہ و دارِ عِلْم الی
الْعَمَلِین (پ ۶ سورۃ المائدہ و آیت ۶)

اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنے منہ دھو لیا کرو اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور
اپنے سروں کا مسح کر لیا کرو اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھو لیا کرو۔ قرآن پاک ہمارے واسطے
ایک جامع عمل ہے تو حدیث اسکی تکمیلی تفسیر ہے، اگر ایک کو دوسرے سے جدا کرنے کی کوشش
کی تو دونوں کی افادیت ختم ہو جائے گی۔

حدیث میں ہے: حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا یہیں تین بار اپنے ہا
تھوں پر پانی ڈالا پھر کھلی کی اور ناک بھڑائی پھر تین مرتبہ منہ دھو لیا پھر تین مرتبہ سیدھا ہاتھ کہنی
تک دھو لیا۔ پھر الٹا ہاتھ کہنی تک تین مرتبہ دھو لیا۔ پھر سر پر مسح کیا۔ پھر تین مرتبہ سیدھے پاؤں کو
دھو لیا۔ پھر تین مرتبہ اٹلے پاؤں کو دھو لیا اور پھر حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ
ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا ہے۔ جس طرح اب میں نے وضو کیا۔ پھر فرمایا جو شخص
میرے اس وضو کی مانند وضو کرے۔ پھر دو رکعت نماز پڑھے اور نماز کے اندر اپنے دل سے
باتیں نہ کرے تو اس کے تمام پچھلے گناہ بخشے جاتے ہیں (بخاری و مسلم)

معلوم ہوا کہ کتاب اللہ و حدیث رسول اللہ ﷺ سے کہ پاؤں کا دھونا ضروری ہے۔ جب کہ
موزوں پر مسح کی رخصت آپ ﷺ نے دی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی
کتاب بخاریؒ چھ لاکھ سے زیادہ حدیث سے انتخاب کر کے مرتب کی۔ میں نے اس میں جو حدیث
درج کی اس سے پہلے دو رکعت نماز پڑھی اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور
دو لاکھ غیر صحیح حدیثیں یاد ہیں۔ انکی صحیح بخاری میں بشمول مکدرات سات ہزار دو سو پچھتر
حدیثیں ہیں۔ امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مسند صحیح کو تین لاکھ دو سو پچاسی تہی ہوئی احادیث سے

تکفیری زیرِ طعنی کا تعاقب

انتخاب کر کے لکھا ہے۔ (بخوالکمال فی اسماء الرجال ص ۶۳۱) صحیح بخاری و مسلم میں ”باب
المسح علی النخیلین“ موزوں پر مسح کرنے کا بیان ”اس میں ہم نے بخاری کی چار احادیث اور مسلم
کی مولا احادیث جمع کی ہیں ان میں مسح علی النخیلین کا ذکر ہے۔ جبراہیل کا نہیں ہے۔ آپ نے قیاس
کیا ہے“ (جبراہیل پر مسح ص ۸۰)

{ جبراہیل پر مسح کی روایت صحیح نہیں اور جواز کے قائل حضرات کا استدلال درست نہیں }
غیر مقلد مولانا عبدالرشید انصاری فتاویٰ غازی کی زیر بحث عبارت کا اردو میں ترجمہ کر کے اسے تائید میں پیش
کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المسح علی النخیلین کی وضاحت۔

”اگر کہا جائے کہ حدیث میں روایت جمہور کی روایات کے سنائی نہیں کہ اسے ترک کر دیا جائے اور
جمہور کی روایات پر عمل کیا جائے چونکہ لفظ ”جوب“ سے مراد چمڑے کا بڑا موزہ ہے اور لفظ
جوب کا اطلاق اس پر بھی آتا ہے بلکہ علامہ رشوکانی نے یہی تعریف کی ہے ”باب المسح علی النخیلین
“میں ذکر فرماتے ہیں کہ ”خف“ چمڑے سے بنے ہوئے ٹخنوں کو ڈھانپنے والے جوتے کو کہتے
ہیں اور جرموق خف کے اوپر پہنا جاتا ہے اور جرموق سے بڑا ”جوب“ ہوتا ہے۔ پھر ”باب المسح
علی الجوربین“ میں فرماتے ہیں کہ ذکر ہو چکا ہے کہ جوب بڑے موزے کو کہتے ہیں۔ انتہی۔ بل
السلام میں محمد بن اسماعیل الامیر نے یونس ابن اسحاقؒ کی تفسیر ذکر کی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں: کہ قطعی کہتے ہیں کہ ”الجوب لفافۃ الجملہ و خف من نحو اساق“ یعنی
جربا چمڑے کا لفافہ ہوتا ہے اور یہ پاؤں کے لیے کرپٹل تک کا مشہور موزہ ہے۔ جب جوب
کے لفظ کا اطلاق خف کبیر پر بھی ہوتا ہے تو لازماً حدیث اور جمہور کی روایات میں بھی یہی مراد ہونا
چاہیے۔ (توسن کہتا ہوں) اگر آپ لفظ ”جوب“ سے مراد خف لیتے ہیں تو یہ ہماری دلیل ہے آپ
کی نہیں کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جبراہیل پر مسح نہیں کیا اور یہی ہمارا مقصد

ہے۔ اگر آپ نہیں کہ یہ درست نہیں آپ کا یہ کہہ دینا درست نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جبرائیل پر
مح کرنے کی روایت صحیح نہیں ہے، اور جائز قراردینے والوں کے لیے اس روایت سے دلیل
چکنا درست نہیں ہے۔“

(جبرائیل پر مح ص ۱۸، ۱۹)

{عام تہلی جبرائیل پر مح کے جواز کے قائل حضرات کو چاہیے کہ وہ صرف
جو توں پر مح کی بھی اجازت دیں حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں}

غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری صاحب فتاویٰ ندویہ کی عربی عبارت کا ترجمہ کر کے اس کو مذکور عنوان کی تائید میں
یوں پیش کرتے ہیں:-

”ایک اور غرض اس حدیث سے دلیل حاصل کرنے والوں کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ صرف جبرائیل
پر مح جائز ہے اور حدیث سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف جبرائیل پر مح
نہیں کیا بلکہ ساتھ ساتھ جو توں پر مح بھی کیا تھا یحییٰ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ
آنحضرت ﷺ نے جو تے جبرائیل کے اوپر پہنچے ہوئے تھے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ حدیث کا معنی یہ ہو سکتا ہے میرا کہ خطابی ذکر کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے
جو تے جبرائیل کے اوپر پہنچے ہوئے تھے اور فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جبرائیل کے مح پر
مفادت نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ جو توں کا مح بھی کیا اور جو لوگ یہ دعویٰ کیے ہوئے ہیں کہ صرف جبرائیل
ہی پر مح کافی ہے انہیں دلیل کا ذکر نالازم ہے۔ حاشیہ مذہبی۔

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف جبرائیل پر مح بھی کیا اور صرف جو توں پر مح بھی تو
اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صرف جو توں پر مح جائز ہے؟ حالانکہ جبرائیل پر مح کے قائلین
صرف جو توں پر مح جائز قرار نہیں دیتے۔“
(جبرائیل پر مح ص ۱۹، ۲۰)

{عام تہلی جبرائیل پر مح نبی ﷺ سے ثابت نہیں}

غیر مقلد عالم مولانا عبد الرشید انصاری فتاویٰ ندویہ کی عربی عبارت کو ترجمہ کے ساتھ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ایک اور غرض“

”یہ صاحب غایہ المقصود ذکر کرتے ہیں کہ جو رب چمڑے سے بنی ہوئی ہے اور یوں ہی صوف اور
ردنی سے بھی ہوتی ہے اور ہر قسم بد جوب کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ اس عموم سے جو لوگ رخصت طلب کرتے ہیں یہ درست نہیں۔ ہاں اگر یہ
ثابت ہو جائے کہ جن جبرائیل پر آپ ﷺ نے مسح کیا تھا صوف کی بنی ہوئی تھیں یا ردنی کی
پھر اس میں سب یکساں ہیں چاہے نعل کا ہو یا تھا یا صرف موٹی تھیں لیکن یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ
صوف یا ردنی کی تھیں تو نعل لگی ہوئی جبرائیل پر مح کا جائز ہونا کہاں سے ثابت ہوا؟ بلکہ یوں کہا
جاسکتا ہے کہ مح صرف نعل لگے ہوئے جبرائیل پر ہی متعین ہے چونکہ یہ غف (موزہ) کی مثل ہے
اور موزہ چمڑے کا ہی ہوتا ہے۔

ہاں! اگر حدیث قولی ہو (یعنی آنحضرت ﷺ کا فرمان ہو) کہ آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ
جبرائیل پر مسح کرلو تو پھر عموم سے استدلال درست تھا یعنی ہر قسم کی جراب پر مسح کیا جاسکتا ہے۔ اگر
آنحضرت ﷺ کا فرمان نہیں ہے تو عموم سے استدلال درست نہیں۔

اگر کہا جائے کہ اس زمانہ میں صوف کی جرابیں بھی تھیں تو ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کی یہ جرابیں صو
ف یا ردنی سے بنی ہوئی ہوں۔ چونکہ راوی نے اس بات کی صراحت نہیں کی یہ موزے ہی تھے
جن پر آنحضرت ﷺ نے مسح کیا تھا تو میں کہتا ہوں ہاں! استدلال دونوں باتوں کا ہو سکتا ہے
مکان ہے کہ چمڑے کے ہوں یا صوف یا ردنی کے ہوں لیکن چمڑے سے بنے ہوئے جونا یا زیادہ
راج ہے کیونکہ یہ اس وقت (غف) موزہ ہو گا اور اس پر مسح یقیناً جائز ہے اور چمڑے کے علاوہ
دوسرے پر مسح کرنے کا حکم صرف استصحابات میں نفس ان پر مطمئن نہیں ہے آنحضرت ﷺ کا

فرمان مبارک ہے کہ ”حک چھوڑ کر یقین متحد کو مضبوطی سے تھام لیجئے (احمد وغیرہ)“

(جراہوں پر ص ۲۰، ۲۱)

{صحابہ کرامؓ کے فعل سے استدلال اور اس کا جواب}

غیر مقلد زیرِ طلی زنی نے عام جراہوں پر ص ۱۱۱ میں بعض صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی استدلال کیا جس پر مولانا عبد الرشید انصاری نے فتاویٰ نذیریہ کی عربی عبارات کو ترجمہ کے ساتھ جواب کے طور پر پیش کیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

”ان سے استدلال میں غدشیہ ہے کہ یہ افعال صحابہ کرامؓ اجماع میں اس مسئلہ میں اجتہاد کے لیے وسعت ہے چنانچہ حجت قوی نہیں ہے۔ یہاں کچھ اور غدشات بھی ہیں جیسا کہ ذیل میں ان کی صراحت مذکور ہے قیاس یہ ہے کہ اگر موزوں پر ص ۱۱۱ میں جو جراہوں پر بھی جائز ہے کیونکہ ان میں کوئی واضح فرق نہیں کہ ان پر علیحدہ علیحدہ لگانا صحیح قرار دیا جاسکے۔ استدلال میں غدشیہ یہاں قیاس کی علت پر ص ۱۱۱ میں ہے کہ یقیناً کہا جائے کہ موزوں پر ص ۱۱۱ میں علت یہی ہے چنانچہ غیر منصوصہ علت پر قیاس محض ظن ہے اور ایسی دلیل سے کتاب اللہ اور سنت متواتر یقینی قدموں کا دھونا یا موزوں پر ص ۱۱۱ میں چھوڑ انہیں جاسکتا اور یہ کہنا کہ موزوں اور جراہوں میں کچھ فرق ظاہر نہیں یہ بات درست نہیں اور ص ۱۱۱ میں دیکھا کرنے والوں کے لیے بھی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ منسلک جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کرنے کے جواز میں کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور صحیح قیاس سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے کتاب اللہ سے ثابت قدموں کا دھونا ہے جبکہ موزوں پر ص ۱۱۱ میں رخصت انحضرت ﷺ نے دئی اور جراہوں پر ص ۱۱۱ میں رخصت انحضرت ﷺ سے ثابت نہیں تو ان پر ص ۱۱۱ میں کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ اگر جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کرنا جائز قرار دینے والے یہ کہتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ صحابہ کرامؓ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کیا کرتے تھے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ جواز ص ۱۱۱ پر دلیل ہے چونکہ صحابہ کرامؓ اس سے بالاتر تھے کہ بغیر دلیل کے کوئی عمل

کریں چنانچہ جس دلیل سے صحابہ کرامؓ نے جراہوں پر ص ۱۱۱ میں جائز قرار دیا ایسی دلیل سے ہم جائز قرار دیتے ہیں اگرچہ ہمیں علم نہیں کہ کوئی دلیل ہے۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں جو جائز قرار دینے والوں کے لیے کوئی دلیل ہے؟ کیا وہی دلیل ہے جو صحابہ کرامؓ کی ہے؟ یا صرف صحابہ کرامؓ کا فعل؟ اگر صحابہ کرامؓ کی یہی دلیل ہے تو ہم نہیں جانتے کہ وہ کوئی ہے؟ اور کیسی ہے؟ اور ایسی دلیل سے کتاب اللہ اور سنت متواتر کو چھوڑا جاسکتا ہے؟ اگر ان کے لیے صرف افعال صحابہ کرامؓ ہی دلیل ہیں تو آپ کو غدشات سے واقفیت حاصل ہو چکی ہے۔ پھر نامعلوم کوئی قسم کی جراہوں پر صحابہ کرامؓ ص ۱۱۱ میں کیا کرتے تھے۔ چونکہ راوی صرف ص ۱۱۱ میں جو رہن نقل کرتے ہیں اور اکثر ان میں سے جو رہن کی وضاحت نہیں کرتے اور یہ بات معلوم ہے کہ فعل مثبت کا عموم نہیں اور علم بھی نہیں ہوتا۔

نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کرنے والے صحابہ کرامؓ ہر قسم کی جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کے قائل تھے یا بعض کے قائل تھے۔ نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ کیا جو قول کے ساتھ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کے قائل تھے یا صرف جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کفایت کہے ہوئے تھے۔ ابو عبدہ انصاریؒ، علیؒ، اور براء بن عازبؓ ان کے افعال سے ظاہر ہے کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جو قول کے ساتھ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کیا کرتے تھے۔

جب تک یہ بات واضح نہ ہو جائے کہ کیا ہر قسم کی جراہوں پر ص ۱۱۱ میں جائز قرار دیتے تھے یا نوع مخصوص قبی تو استدلال صحیح نہیں واللہ اعلم۔“

(جراہوں پر ص ۲۸، ۳۰)

{جراہوں پر ص ۱۱۱ کی روایت عام محدثین کے ہاں ضعیف ہے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے مولانا عبد الرشید انصاری صاحب امام نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

نوٹ۔ امام نووی فرماتے ہیں:-

اتفق الحفاظ علی التعمید ولا یقبل قول الترمذی اندھن صحیح۔

(تحفۃ الاخوانی ج ۱ ص ۱۰۱)

تمام حفاظ اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ امام ترمذی کا اسے حسن صحیح کہنا قابل قبول نہیں۔

(جوابوں پر ص ۳۹)

{مولانا عبدالرشید انصاری کی دنیا میں فیصلہ کروانے کی خواہش}

جوابوں پر ص ۳ کے متعلق زیر علی زنی کے مذہب میں دھڑلے والی صاحب اور دوسرے بڑے غیر متقدم علماء سے اختلاف کا فیصلہ مولانا عبدالرشید انصاری دنیا میں کروانا چاہتا تھا۔ اس لیے اس نے اس کتاب میں مختلف عنوان قائم کیے مثلاً لکھا ”دنیا میں فیصلہ ہونا چاہئے“ (جوابوں پر ص ۴۷) اور لکھا ”منصف مقرر کرنے پائیں تاکہ فیصلہ کر لیں“ (جوابوں پر ص ۴۸ م) اسی کتاب کے ص ۴۹ پر لکھا ہے:-

”نوٹ: ہم نے پانچ سوال لکھے تھے۔ جناب آپ نے بھی پانچ نمبر لک کر جواب لکھا ہے۔ اب آپ نے فیصلہ کروانا ہے دو عادل مسلمان مقرر کر کے۔ یہ بات بھی یاد رہے کہ دین غیر خواہی کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وتعاونوا علی البر والتقویٰ (سورۃ المائدہ) نیک اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو تو نوٹ کا پانی کروانے اور نکلنے پر جو کچھ خرچ ہو گا وہ بندہ دینے کے لیے تیار ہے تاکہ آپ فیصلہ کر سکیں۔ جب تک ایک دوسرے کی مدد نہ کی جائے کام پایہ تکمیل تک پہنچنا مشکل ہوتا ہے لہذا عرض ہے کہ آپ جن علماء سے بھی فیصلہ کروائیں مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے خواہ انک کے ہوں چاہے باہر کے ہوں۔ اصل بات یہ ہے کہ فیصلہ ہونا چاہیے۔ ہمارا اصل مسودہ جو ہم نے بھیجا تھا (تاریخ ۸۸/۱۳) اور آپ کا جواب آیا (تاریخ ۸۸/۱۳) اب مسودہ بھیج رہا ہوں۔ آپ نے ۲۶ فروری ۱۹۸۵ء میں مضمون شائع کروایا ہے۔ ہفت روزہ الاعتصام لاہور۔ کہ جوابوں پر ص ۴۷ پر ہے۔ اس لیے آپ مدعی ہیں۔ اس لیے فیصلہ کروانا آپ کا فرض بنتا

ہے تاکہ بات واضح ہو جائے۔

لیکن زیر علی زنی نے درج ذیل تحریر بھیج کر بات کو ختم کر دیا:- رہا مسئلہ علی النخین تو میں نے انہیں اس احادیث کو بطور حجت پیش کیا ہے جو آپ نے مجھے بھیجی تھیں۔ میرا یہ دعویٰ ہے کہ نخین اور جوہین ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اس کے میں نے دلائل لکھے تھے۔ بہر حال اب ثالث کو چکونا آپ کا کام ہے۔ درج ذیل حضرات وغیرہم میں کسی تین علماء سے آپ رابطہ قائم کریں اور انہیں میرا مضمون اور جوابی خطوط اور اپنے دلائل بذریعہ ڈاک بھیج دیں جو جواب آئے مجھے اطلاع کر دیں۔

۱۔ مولانا محمد صدیق صاحب سرگودھا ۲۔ بدیع الدین راشدی سندھ ۳۔ محب اللہ شاہ راشدی سندھ ۴۔ عبدالمجید ازحرارہ راولپنڈی ۵۔ عبد العزیز فورسز پشاور ۶۔ حافظ عبدالعزیز صاحب بہاولپور ۷۔ شیخ عبدالعزیز بن باز سعودی عرب ۸۔ شیخ مقبل بن ہادی یمن ۹۔ شیخ البانی اردن ۱۰۔ ارشاد الحق اشرفی فیصل آبادی ۱۱۔ عبدالسلام بھٹوی گوجرانوالہ ۱۲۔ مولانا عبدالمنان صاحب گوجرانوالہ۔ (جوابوں پر ص ۵۰)

{خلاصہ کلام} خلاصہ کلام یہ کہ عام پتلی سوتی ادنیٰ جوابوں پر ص ۳ درست نہیں ہے اس کے متعلق جو احادیث میں اول تو وہ ضعیف ہیں۔ دوم یہ کہ وہ زبردست مسئلہ میں صریح نہیں۔ سوم یہ کہ جوہر کا اطلاق عربی میں اس جراب پر بھی ہوتا ہے جس پر چڑھ لکھا ہوا ہو، ان ساری باتوں کے ہوتے ہوئے عام پتلی جوابوں پر ص ۳ کیسے درست ہو سکتا ہے؟ زیر علی زنی کا دعویٰ ہے کہ ہر قسم کی جراب موزہ ہے تو دلیل بھی اس کے مذہبی کہ ثابت کرتا کہ ہر قسم کی جراب موزہ ہے اس کی ہوشیاری کے منکر حضرات سے اس نے دلیل کا مطالبہ کیا ہے حالانکہ دلیل مدعی کے ذمہ ہوتی ہے۔ اگر جرابیں اتنی مٹی ہیں کہ ان میں موزہ ہے کی صفات موجود ہیں تو وہ موزہ کے حکم میں ہیں۔ زیر علی زنی نے منصفین میں شیخ عبدالعزیز بن باز کا نام بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ پتلی جوابوں پر ص ۴۷ کو ناجائز بتلاتے ہیں۔

(فدائے شیخ ابن باز زنی المسیح علی النخین ج ۱ ص ۸)

زیر علی زنی کے ایک اور جھوٹ کی نشاندہی

زیر علی زنی نے اس بحث کے دوران غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری صاحب کا اپنا ہمنوا اور مولانا ذریعین دہلوی کا مخالف دکھانے کی کوشش کی ہے۔
چنانچہ لکھتا ہے:-

”یہ مسئلہ اجتہادی نہیں ہے۔ دین کا ایک بڑا مسئلہ ہے، اسی لیے تو مولانا ذریعین کے شاگرد رشید مولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۰۳ پر جبراہوں پر مسح کو جائز قرار دیا ہے (کہا: والراج عندی ان الجوزین اذا كانا صفيقين خنئين فمحمي في معنى الخنئين يجوز مسح عليهما)“ (جراہوں پر مسح ص ۳۲)

حالانکہ اختلاف تو عام بتلی جراہوں میں ہے جبکہ مذکورہ عبارت تو موٹی جراہوں کے بارے میں ہے، جو کہ موزہ ہی کی ایک قسم ہے۔ مذکورہ عبارت نقل کر کے چونکہ دھوکہ دینا مقصود تھا، اسی لیے زیر علی زنی نے اس عبارت کا ترجمہ نہیں کیا۔ مذکورہ عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

اور میرے ہاں راجح یہ ہے کہ جراہیں جب ٹھوس مضبوط اور موٹی ہوں تو موزوں کے معنی میں ہیں ان پر مسح جائز ہے۔ ”موٹی جراہیں جن میں موزہ والی صفات پائی جاتیں کہتے کو وہ جراہیں ہیں لیکن حقیقت میں وہ موزے ہیں۔ جو کہ زیر بحث جراہوں سے خارج ہیں۔ اور بتلی جراہوں کے متعلق مولانا عبدالرحمن مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے:

واما اذا كان رقيقين بحيث لا يستمر كان الله بين بلائيه ولا يمكن المشي فيهما فمحمي لهما
فی معنی الخنئين و فی جواز المسح علیہما عندی تا مل “ (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۶)

”لیکن باریک جراہیں یعنی ایسی جراہیں جو بغیر باندھنے کے قدموں پر نہ کھڑی رہ سکیں اور (بغیر جوتوں کے) ان میں چلنا ممکن نہ ہو، وہ موزہ کے حکم میں نہیں ہیں اور ان پر مسح کے جواز کے بارے میں مجھے تردد ہے۔“

معلوم ہوا عبدالرحمن مبارکپوری صاحب کے ہاں بتلی جراہوں پر مسح درست نہیں، پھر ان کو زیر علی زنی کا اپنا ہمنوا بنانا کیسے درست ہے؟ جبکہ فتاویٰ ذریعہ میں مذکور فتویٰ بھی عبدالرحمن مبارکپوری صاحب کا ہے اور ذریعین دہلوی صاحب کے تو تائیدی و تسخیل ہیں؟ چنانچہ فتاویٰ ذریعہ میں مذکور فتویٰ کے آخر میں لکھا ہے: کتبہ محمد عبدالرحمن المبارکپوری عفا اللہ عنہ۔ یہ محمد ذریعین (فتاویٰ ذریعہ ج ۱ ص ۳۳۲ ناشر مکتبہ خانیہ سرگودھا)

{عام اونی، سوئی جراہوں پر مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے}

آخر میں ایک بات اور بتا دینا ضروری ہے وہ یہ کہ عام جراہوں پر مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے۔ چنانچہ اعلیٰ معیار کتاب فقہ احمدیہ میں لکھا ہے:-

”اگر وضو کر کے جراہیں پہنچی گئی ہوں تو اس کے بعد وضو کر کے وقت جرائیں اتارنا اور پاؤں دھونا ضروری نہیں بلکہ بصورت ایک دن ایک رات اور بصورت مغربین رات ان پر مسح ہو سکتا ہے“

(فقہ احمدیہ حصہ عبادات ص ۵۴)

اس کے علاوہ فتاویٰ احمدیہ ج ۱ ص ۳۷ میں بھی عام جراہوں پر مسح کو جائز کہا گیا ہے۔ اور خود مرزا قادیانی کا عمل بھی ان جراہوں پر مسح کا تھا۔“

(افاضات ملفوظات مرزا قادیانی ص ۳۴، سیرت المہدی حصہ دوم ص ۲۶)

لہذا اہل سنت والجماعت کو اس سے گریز کرنا چاہیے۔

زیر علی زنی نے جراہوں پر مسح کے عدم جواز کو روافض کا مذہب بتایا ہے (جراہوں پر مسح ص ۳۲)

حالانکہ روافض تو موزوں پر مسح کے جواز کے بھی قائل نہیں ہیں؟ ایسے انمازی محقق نہیں موزوں پر مسح کے عدم جواز کو روافض کا موقف نہ کہنے لگیں۔ لاجل ولا قوۃ الا باللہ۔

جارا ہے اور عوام کو دھوکہ دے کر گمراہ کیا جا رہا ہے کہ مسعود احمد صاحب نے محمد شین کو مشرک، دھوکہ بازی اور مقلد کہہ کر جماعت المسلمین سے خارج کر دیا۔

(مقام محمد شین اور فن تدلیس ص ۸)

{ زیر علی زنی غلط تاویلات کرتا ہے }

غیر مقلد نور الایمن نے زیر علی زنی کے متعلق لکھا ہے۔

”لیکن افسوس کہ ان کے اس انکار کو زیر علی زنی صاحب مسلک اہل حدیث کا دفاع کرنے والے نے عوام الناس کے سامنے اس انداز میں پیش کر دیا کہ لوگ یہ سمجھ لیں کہ مسعود احمد صاحب محمد شین کے دشمن تھے، ان کو کافر مشرک اور مقلد وغیرہ کہا ہے اور اس طرح زیر علی زنی غلط تاویلات کر کے عوام کو جماعت المسلمین سے متنفر کرتے ہیں لیکن انشاء اللہ وہ اس میں کامیاب نہیں ہوں گے، کیونکہ اس عقیدہ میں مسعود احمد صاحب اکیلے نہیں بلکہ زیر علی زنی کے اپنے رسالہ میں مسعود احمد صاحب کی تائید موجود ہے۔“

(مقام محمد شین اور فن تدلیس ص ۱۶)

{ عداوت کی وجہ سے مخالفت }

اس کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد لکھتا ہے:-

”زیر علی زنی صاحب کا قلم امام شیعہ اور دیگر بعض علماء جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے، کے بارے میں کیوں شک ہے؟ لہذا ثابت ہوا کہ تدلیس کے انکار میں مسعود احمد صاحب اکیلے نہیں ہیں لیکن جب کسی سے عداوت ہو تو پھر اس کی ہر بات غلط نظر آتی ہے لیکن اپنی نگھی ہوئی چیز نظر نہیں آتی۔“

(مقام محمد شین اور فن تدلیس ص ۱۸)

{ فتنہ جماعت المسلمین کے فرد غیر مقلد نور الایمن کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب }

ترک تقلید کی بنیاد پر اٹھنے والے فتنوں میں ایک فتنہ جماعت المسلمین بھی ہے۔ اس فتنے کا بانی مسعود احمد نبی ایس ہی ہے مسعود احمد نبی ایس ہی اور اس کے ہمنوا حضرات کے امتیازی مسائل میں سے ایک فن تدلیس کا انکار ہے۔ غیر مقلدیت کی بنیاد ہی چونکہ افراط و تفریط پر ہے، اس لیے جہاں زیر علی زنی اور اس کے بعض ہمنوا حضرات نے شاذ اقوال کا سہارا لے کر ہر مدس کی معصن روایت کو ضعیف قرار دینے کی جرات کی ہے، وہاں اس کے الٹ مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں نے سرے سے ”فن تدلیس“ کا ہی انکار کر دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ فن تدلیس کوئی چیز نہیں اور جن محمد شین کو مدس بتایا گیا وہ ان پر تہمت ہے۔ زیر علی زنی نے اپنے مقالے ”التدلیس فی مسئلہ التدریس“ میں جہاں خود جمہور محمد شین کے خلاف موقف پیش کیا ہے وہاں مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں سے بھی جھجھ چھاڑی ہے۔ حالانکہ جس کا اپنا موقف غلط ہو اس سے پہلے اپنی اصلاح کرنی چاہیے پھر کہیں دوسرے سے سچا آزمائی ہو تو چھٹی بھی ہے۔

غیر زیر علی زنی نے چونکہ اپنے مقالہ میں مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں کو نشانہ بنایا تھا، اس لئے ادھر چکانے کے لیے مسعود احمد کے ساتھی نے بھی اس کے خلاف ایک رسالہ ”مقام محمد شین اور فن تدلیس“ کے نام سے لکھ مارا۔ مسئلہ تدلیس میں موقف تو چونکہ زیر علی زنی اور فتنہ جماعت المسلمین والے، دونوں حضرات کا غلط ہے، اس لیے کسی کی حمایت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ صریح یہ دکھانے کے لیے کہ ”فتنہ جماعت المسلمین“ والوں کے ہاں زیر علی زنی کی شخصیت کا مقام و مرتبہ کیا ہے؟ اس رسالے سے کچھ اقتباسات پیش کیے جا رہے ہیں۔ حسب سابق عنوانات میری طرف سے ہیں۔

{ بقول نور الایمن زیر علی زنی نے دھوکہ دے کر عوام کو گمراہ کیا }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد نور الایمن نے لکھا ہے:-

”لیکن افسوس ہے کہ مسعود احمد صاحب کے اس خیر خواہانہ اور محمد شین کے دفاع پر کاوہ مطلب لیا

{ زیر علی زنی کا مقدمہ انکی اپنی عدالت میں }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد نور الدین نے لکھا ہے:-

”زیر صاحب لکھتے ہیں:

”اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے کہ کفر نہ تیس حقیقت والا فن ہے (ماہنامہ الحدیث) قارئین! زیر صاحب نے تیس پر ائمہ اہل الحدیث کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے تو آئیے دیکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک اجماع کسے کہتے ہیں؟ قارئین! زیر صاحب اپنی کتاب نصر الباری میں ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اجماع کے متعلق لکھتے ہیں:

”اجماع کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک صحیح العقیدہ مسلمان بھی مخالفت نہ ہو۔“

(نصر الباری ص ۲۳۹)

”زیر صاحب کی اس تعریف کی روشنی میں ان کا یہ کہنا غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ تیس پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے کیونکہ زیر صاحب خود لکھتے ہیں:-

”تیس کے بارے میں علماء کے متعدد مسالک ہیں: ائمہ تیس انتہائی بڑی چیز ہے۔ امام شعبہ نے کہا: لا ازنی احب الی من ان اولیٰ“ میرے نزدیک تیس کرنے سے زنا کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اسی طرح ایک جماعت مثلاً ابو اسامہ اور جریر بن حازم وغیرہمے تیس کی سخت مذمت مروی ہے۔ اس لیے بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدرس جروح ہوتا ہے لہذا اسکی ہر روایت مردود ہے۔ چاہے وہ مصرح بہ السماع ہی کیوں نہ ہو“ (ماہنامہ الحدیث نمبر ۵۱)

قارئین! اب آپ زیر صاحب کو خود ان کے آئینے میں دیکھیے تیس کی مذمت کرنے والے کہتے لوگ ہوتے، لیکن ہم ہی گواہ دیتے ہیں: امام شعبہ نے زنا سے بڑا جرم قرار دیا ہے۔ (۲) ابو اسامہ اور جریر بن حازم نے اس کی سخت مذمت کی ہے۔ بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدرس کی ہر روایت مردود ہے، چاہے وہ سماع کی صراحت بھی کر دے۔ یعنی وہ حدیثا، خبرنا وغیرہ جیسے صیغے

بھی استعمال کر دے جو سماع پر دلالت کرتے ہیں تو پھر اس کی روایت مردود ہے۔

”اب زیر صاحب خود فیصلہ کریں کہ یہ استثنائے افراد تیس کا انکار کرتے ہیں، لیکن وہ پھر بھی کہتے ہیں کہ تیس پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے۔ اجماع تو ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایک بھی صحیح العقیدہ مسلمان مخالفت نہ ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا امام شعبہ، ابو اسامہ، جریر بن حازم اور دیگر علماء جن کے نام ذکر نہیں کیے گئے سب کا عقیدہ خراب تھا؟ جواب یقیناً یہی ہوگا کہ یہ سب صحیح العقیدہ تھے۔ اگر صحیح العقیدہ تھے تو انہوں نے تیس ماننے والوں کی مخالفت تو کردی پھر اجماع کس چیز کا؟ اب دو باتیں ہیں: ۱۔ یا تو یہ سب صحیح العقیدہ نہیں ہیں ۲۔ یا زیر صاحب نے اجماع کی خود ساختہ تعریف کی ہے۔ بہر حال فیصلہ قارئین پر ہے۔“

(مقام محدثین اور فن تیس ص ۲۱۲۰)

{ زیر علی زنی نے غیر مقلد ناصر الدین البانی کو بدعتی کیوں نہ کہا }

مولانا ناصر الدین البانی غیر مقلد کے حوالے سے نور الدین غیر مقلد لکھتا ہے:-

”زیر صاحب اپنی سنن ابی داؤد کے مقدمہ تحقیق میں لکھتے ہیں: میری تحقیق میں سے ہی بخاری صحیح مسلم کی تمام مرفوعہ روایات صحیح ہیں عید کا کلمے امت کا بھی اس بات پر اتفاق ہے۔ (مقدمہ تحقیق ص ۵۹)

درج بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ زیر صاحب سمیت علمائے امت کا صحیح بخاری صحیح مسلم کی تمام روایات کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے بالفاظ دیگر علمائے امت کا اس بات پر اجماع ہے۔ لیکن دوسری طرف ناصر الدین البانی نے صحیحین کی بعض روایات پر جرح کی ہے اور ضیعت کہا ہے۔ البانی صاحب نے امت کے اتفاق کی مخالفت تو کردی اور صحیح العقیدہ مسلمان کا مخالفت ہونا بقول موصوف کے اجماع کی حیثیت کو ختم کر دیتا ہے۔ (دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۲۰ سطر ۹ ہے) جب کہ موصوف کی سنن ابی داؤد کے مقدمہ میں حافظ صلاح الدین بیست صاحب لکھتے ہیں:

{منہاج المسلمین کی عبارت}

{نماز نبوی کے ابتدائی عبارت}

”توحید اعمال صالحہ کی اصل ہے اگر توحید نہیں تو حید اعمال صالحہ کی اصل ہے اگر توحید نہیں تو اعمال بیکار ہیں توحید نہیں تو ایمان نہیں توحید اور شرک ایک دوسرے کی ضد ہیں جس طرح توحید کے بغیر نجات ممکن نہیں اسی طرح شرک کی موجودگی میں نجات ناممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً عظيماً

(النساء ۴۸/۱۱)

{منہاج المسلمین کی عبارت}

{نماز نبوی کے ابتدائی عبارت}

بے شک اللہ تعالیٰ شرک کو نہیں بخشنے گا اور اس کے علاوہ جس گناہ کو جس کے لیے چاہے گا بخش دے گا اور جو شخص اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔

نیز فرمایا:-

الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مطمئنون۔ (انعام ۸۲)

{ترجمہ منہاج المسلمین کی عبارت}

{نماز نبوی کے ابتدائی عبارت}

جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے ملوث نہیں کیا تو ایسے ہی لوگوں کے لیے امن ہے اور یہی لوگ ہدایت یاب ہیں۔ ثابت ہوا کہ بعض لوگ ایمان لانے کے بعد بھی شرک کرتے ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:-

وملئوا من اكثرهم بالذلال وحمشركون (یوسف ۱۰۶/۱۲)

{ترجمہ: منہاج المسلمین کی عبارت}

{نماز نبوی کے ابتدائی عبارت}

بہت سے لوگ اللہ پر ایمان لانے کے باوجود مشرک ہوتے ہیں۔

انتباہ!

میدنیہ الرکن کی لکھی ہوئی عبارت آپ کے سامنے موجود ہے جو مسعود صاحب کی تصنیف ”منہاج المسلمین“ سے توحید کے عنوان میں سے لی گئی ہے۔ مذکورہ بالا عبارت میں موسوف نے معمولی رد و بدل کیا ہے شاید یہ رد بدل اس لیے ہو کہ لوگ انہی ربوہ عبارات کو مسعود صاحب کی عبارت سمجھیں۔ بہر حال قارئین اسے خود ہی منہاج المسلمین کے ساتھ ملا کر دیکھیں گے جو معلوم ہو گا کہ جو شخص جاہل تھا اس کی کتاب سے جو رد کر کے اپنا نام علماء کی فہرست میں شامل کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔“

(مقام محمدین اور فن تدبیر ص ۵۰ تا ۵۲)

{غیر مقلد عالم مولانا ابوسعود عبد الجبار سلفی کی طرف سے زیر علی زنی کے ہم ذہنوں کا تعاقب}

غیر مقلد عالم مولانا ابوسعود عبد الجبار صاحب نے نماز کے بعد اجتماعی دعا کے انتخاب پر کتاب ”نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال“ کے نام سے تالیف کی ہے۔ جس کا ایڈیشن اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ اس کتاب میں ابوسعود صاحب نے نماز کے بعد اجتماعی دعا کو غیر ثابت اور بدعت کہنے والوں کا تعاقب کیا ہے اور اس دعا کے انتخاب اور جواز پر دلائل دیے ہیں۔ زیر علی زنی کا شمار بھی ان غیر مقلد افراد میں ہوتا ہے جو اس دعا کو غیر ثابت مانتے ہیں

چنانچہ زیر علی زنی اپنے فتاویٰ میں اس دعا کے متعلق لکھتا ہے:-

”نماز باجماعت کے بعد امام اور مقتدیوں کا ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کرنا ثابت نہیں ہے۔“

(فتاویٰ علیہ ص ۳۶۳)

ابوسعود نے اپنی کتاب میں اگرچہ زیر علی زنی کا نام لے کر تردید نہیں کی، تاہم اس عموم میں مذکورہ دعا کو غیر ثابت کہنے والے حضرات میں زیر علی زنی بھی شامل ہے۔ اس لیے اس کتاب سے کچھ اقتباسات پیش کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ عنوان حسب سابق میری طرف سے ہیں۔

{غیر مقلدوں کی مسجد میں اجتماعی دعا پر جھگڑا اور فساد}

زیر علی زنی جیسے حضرات کے فتاویٰ جب عام غیر مقلد حضرات سنتے ہیں کہ نماز کے بعد یہ اجتماعی دعا ثابت نہیں تو ان کا ذہن یہ بن جاتا ہے کہ اس دعا کو نہ ہم خود مانگیں گے اور نہ دوسروں کو مانگتے دیں گے، ان حضرات کے ساتھ ہمارا اتفاق اس شرانگیزی میں کچھ نہیں، ابوسعود الدین عثمانی گروپ کے افراد بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی نماز کے بعد اجتماعی دعا کو درست نہیں سمجھتے، چنانچہ غیر مقلدوں کی ایک مسجد میں ایسا ہی ہوا کہ ان حضرات نے دعا مانگنے والوں کے ساتھ مسجد میں ہی وحید کا مشنی شروع کر دی مولانا ابوسعود صاحب اس واقعہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”انہوں نے اپنے آپ کو دوسروں سے نمایاں کرنے کے لیے نماز کے بعد دعائے اجتماعی کو ایشو بنایا اور اس کو بدعت ثابت کرنے کے لیے سینہ زوری سے کام لینا شروع کر دیا اور وہ مسجد جو سال ہا سال سے تلاوت قرآن اور ذکر و اذکار سے معمور رہتی تھی، جہل و کابروہ اور دنگ فساد آمیز جگہ بن گئی اور جس جگہ پر لوگوں کو عذاب قبر سے ڈرا جاتا تھا، اسی جگہ پر لوگوں کو گناہوں پر دلیر اور عذاب قبر سے بے خوف کیا جانے لگا، اور جس جگہ لوگ قبر و قیامت کے خوف سے روتے تھے۔ اسی جگہ شور شرابا ہونے لگا اور اللہ تعالیٰ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر جنت کا سوال کرنے اور اور دوزخ کے عذاب سے پناہ مانگنے والے بدعتی اور مشرک قرار پانے لگے۔ چنانچہ عوام اس صورت حال سے دلبرداشتہ ہونے لگے اور انہوں نے الد الخصاص حضرات سے مسجد کی امامت چھوڑنے یا ہر اوقات نماز کے بعد دعا مانگنے کا مطالبہ کر دیا۔ لیکن منکرین دعا اجتماعی دونوں میں سے کسی ایک مطالبے کو ماننے پر آمادہ نہ ہوئے۔

بالآخر ایک دن جمعۃ المبارک کے خطبہ کے بعد اور نماز جمعہ سے قبل دعا کے ایشو پر جھگڑا کھڑا ہو گیا۔ مجوزین دعا کا اصرار تھا کہ آج دعا ضرور مانگی جائے گی اور مانعین بعد تھے کہ نماز کے بعد کسی صورت میں دعا نہیں کی جائے گی۔

چنانچہ تلوار پکڑی اور دونوں فریقین باہم تہمت لگتا ہو گئے اور ایک دوسرے کو گرا کر چھاتیوں پر چڑھ گئے اور گھونٹوں لاشیوں اور لاقوں سے اس مسئلے کی تحقیق و تہرج کرنے لگے۔ معصوم بچے لڑائی میں پکڑے جانے کے خوف سے گھروں کی طرف بھاگ گئے اور انہوں نے اپنی اپنی ماؤں بہنوں کو اس فتنے فساد کی اطلاع دی تو وہ مسجد کے گرد و پیش کے مکانوں کی چیتوں پر آہ فریاد کرتے بے نمازوں سے دھائی و فریاد کرنے لگیں کہ آذان نمازیوں کو چھڑاؤ، ورنہ یہ لڑتے لڑتے مر جائیں گے۔

چنانچہ بے نماز دکاندار اور رنجیز بھاگتے ہوئے مسجد میں داخل ہوئے اور انہوں نے فریقین پر

لعن طعن کر کے بڑی مشکل سے ان کا یہ فری سائل دھجی ختم کرایا اور ایک مسافر نمازی سے نماز جمعہ کی امامت کی درخواست کر کے اسے مسئلہ پر کھڑا کیا اور سب نے مل کر اس کے چھٹے نماز پڑھی اور اس نے دعا بھی کرائی جب کہیں جا کر یہ فتنہ ختم ہوا۔

ہمیں یقین ہے کہ اگر اس ماحول یا جگہ پر مائیں دعائے اجتماعی کے سربراہ اور مضمون نگار موجود ہوتے تو انہوں نے بھی دعا مانگنے پر اڑ جانا تھا اور ڈرے کھا کر مسجد سے نکلنا تھا۔

حضرت مولانا حافظ محمد یحییٰ میر محمدی حفظہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک صاحب ان سے کہنے لگے کہ حافظ صاحب میرا جی چاہتا ہے کہ نماز کے بعد دعا مانگنے والوں کو گولی مار دوں۔ حالانکہ اس جیسے لوگوں کو قبروں پر سجدہ کرنے اور ہاں ہاتھ اٹھا کر فریاد کرنے والے لوگوں کو چھڑی مارنے کی ہمت نہیں پڑتی اور اللہ سے مانگنے والوں پر گولیاں چلانے کی آرزو رکھتے ہیں (اناللہ وانا الیہ راجعون)۔

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۸۰)

{نماز کے بعد اجتماعی دعا جواز بلکہ مستحب ہے اعتراض کرنے والا اللہ کے غضب کا مستوجب ہے}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب لکھتے ہیں۔

”ہمارا مقصد یہ ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر اجتماعی یا انفرادی دعا مانگنا اس وقت تک بدعت نہیں ہو سکتا جب تک اسے واجب یا فرض نہ سمجھا جائے اور جب اسے لازم اور فرض سمجھا جائے تو گو یہ عمل بدعت بن جائے گا اور اسے لازم اور فرض نہ جان کر سرانجام دینے والوں کو بدعت کا مرتکب گردانتا علم اور زیادتی ہے اور اگر اس دعا کو مسلسل نظر انداز کرنے والوں کو معصکین اور معترضین قرار دیا جائے تو یہ بات اس سے آسان ہے کہ دعا مانگنے والوں کو بدعتی قرار دیا جائے۔

چنانچہ ہماری اس کتاب میں اس بات کے دلائل بیان کیے گئے ہیں کہ حکم کے اعتبار سے دعا مانگنا واجب ہے اور کیفیت اور وقت کی تعیین کے اعتبار سے مندوب و مستحب ہے اور اس کی

کیفیت اور وقت کے وجوب و لزوم کا نظریہ رکھے بغیر اس پر عمل کرنے والا عند اللہ محبوب ہے اور اس عمل پر فضول تنقید کرنے والا (من لم یسل اللہ یغضب علیہ) کے تحت مقنوت (اللہ کے غضب کا مستوجب ہے)۔

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۱۰)

{جانی برادران کی وجہ سے مسجد کی حالت زار}

غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب ایک حدیث ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”چنانچہ صحیح بخاری و مسلم میں فضیلت ذکر کی طویل حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں سے پوچھتا ہے کہ میرے بندے مجھ سے کس چیز کا سوال کرتے ہیں؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ اے اللہ وہ تجھ سے جنت کا سوال کرتے ہیں۔ اللہ فرماتا ہے کیا انہوں نے جنت دیکھی ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں نہیں اسے ہمارے رب اللہ فرماتا ہے۔ اگر وہ جنت دیکھ لیں تو پھر ان کا کیا حال ہوگا؟ وہ جواب دیتے ہیں۔ پھر تو وہ شدید عرض اور زہمت کریں گے۔

اللہ تعالیٰ پوچھتا ہے۔ وہ کس چیز سے پناہ مانگتے ہیں؟ فرشتے جواب دیتے ہیں وہ دوزخ سے پناہ چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کیا انہوں نے دوزخ دیکھی ہے؟ وہ عرض کرتے ہیں نہیں اسے ہمارے رب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اگر وہ دیکھ لیں تو ان کا کیا حال ہوگا؟ وہ جواب دیتے ہیں۔ پھر تو وہ اس سے بہت ڈریں گے اور اس سے دور بھاگیں گے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تم گواہ ہو جاؤ میں نے انہیں بخش دیا اور انہیں جنت عطا کر دی“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۳۲)

پھر اس حدیث کے حاشیہ میں مولانا ابو مسعود صاحب نے درج ذیل تبصرہ کیا ہے۔

”جب سے ہمارے برادران نے نمازوں کے بعد دعا کو بدعت اور مقامی مساکین و یتیم کے ذرائع رزق پر شب و خون مارنے کو مسنون باور کرانا شروع کیا ہے اس وقت سے اہل حدیث

مساجد میں اس طرح کی محفلوں کا انعقاد (جو تقریباً نمازوں کے بعد ہوتا ہے) منقوض ہو گیا ہے اس لیے وہ مساجد میں لڑتے جھگڑتے ہوئے تو نظر آتے ہیں وہ عامانگتے ہوئے نظر نہیں آتے۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۳ کا حاشیہ)

{ ریڈی میڈ محقق غیر مقلدین کا دودھرا معیار }

غیر مقلد مولانا ابو مسعود صاحب عنوان ”ہمارے محققین کا دودھرا معیار“ کے تحت لکھتے ہیں:

”لیکن اس سلسلے میں ہمارے حدیث الہد اور ریڈی میڈ محققین اور سادہ لوح علماء کے سامنے ایک الجھن یہ ہے کہ (ان کے بقول) ان کے پاس اس سلسلے میں کوئی اسوہ نہیں ہے۔ حالانکہ یہی علماء دوسرے مسائل میں عموم سے استدلال کے خصوصی اشکال و افعال کو ثابت کر لیتے ہیں

مثلاً: ☆ حدیث الفطر کی وصولی کے وقت فی کس صاع طعام کی بجائے کرنسی نوٹ وصول کرنا۔

☆ یا قنوت وتر میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا یہاں کہ مرتبین شریفین میں ہوتا ہے۔

☆ یا مرکزی اجتماعات میں جمعہ کی دوسری رکعات کے بعد ہاتھ اٹھا کر قنوت نازلہ پڑھنا۔

☆ یا بعض وجوہات کی بناء پر شہداء معرکہ کی بستیوں اور محفلوں میں ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا۔

☆ یا مرکزی مسجد کے ہوتے ہوئے جگہ جگہ خطبہ جمعۃ المبارک کا اجراء کرنا وغیرہ مسائل میں

عمومات سے ہی استدلال کیا گیا ہے۔

حالانکہ مذکورہ بالا مسائل میں مخصوص بیت اور مخصوص وقت اور مخصوص کیفیت کے متعلق صحیح تو کیا

ضعیف احادیث بھی موجود نہیں لیکن پھر بھی انہیں بدعت نہیں کہا جاتا جب کہ نماز کے بعد دعا

مانگنے پر بدعت کے فتوے داغے جاتے ہیں، حالانکہ عام اور خاص دلائل سے نماز کے اندر اور

نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے اور بغیر ہاتھ اٹھائے دعا مانگنے کا معمول منقول ہے۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور امانت منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۲۹، ۲۸)

{ منکرین دعائے اجتماعی سے چند سوالات }

مذکورہ بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب لکھتے ہیں:-

”اب ذرا ہمارے بھائیوں کا دودھرا معیار بھی دیکھئے کہ ایک طرف تو وہ نماز کے بعد دعا اس لیے

نہیں مانگتے (بلکہ ممنون ذکر اذکار بھی نہیں کرتے) کہ ان کی خود ساختہ شرائط کے مطابق اس

بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ لیکن

(۱) قرآن و سنت کی تعلیم پر اجرت لے رہے ہیں اور اس میں کوئی ٹک نہیں کہ اجرت لینا جائز

ہے۔ لیکن حضرت رسول مقبول ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ اور دیگر معلمین قبائل کی کتنی

تخوایں مقرر کی تھیں؟ اگر وہ پڑھنا تو ایں نہیں لیتے تھے تو ان کے لیے کس حدیث کے ذریعے

تجواہ وصول کرنا جائز ٹھہرا۔ اگر ان کے لیے (ان حق ما عندکم علیہ اجر الکتاب اللہ) کے عموم کے

تحت تجواہ طے کرنا جائز ٹھہرا تو (اذا استقم اللہ) کے تحت نماز کے بعد ہاتھ اٹھانا کیوں جائز

نہیں؟

(۲) ہمارے محترم برادران شہداء معرکہ کی غائبانہ نماز جنازہ ان کی بستیوں اور شہروں میں

اشہار چھاپ کر اور تاریخ طے کر کے پڑھاتے ہیں جب کہ حضرت رسول مقبول ﷺ اور

غنائے راشدینؓ کے دور میں کتنے مجاہدین شہید ہوئے تو ان سے کتنی مرتبہ ثابت ہے کہ انہوں

نے اعلان کروا کر ان کی نماز غائبانہ جنازہ پڑھا کی تھی؟ اگر اس عمل کو انہوں نے شہداء سے امد

کے حق میں ان کی قبروں پر کھڑے ہو کر قبروں پر دعا مانگنے والی روایت سے کشید کر لیا ہے

اور بجاوداس کے کہ وہاں صحابہ کرام کا آپ ﷺ کے پیچھے صفت بنانے کا ذکر ہی نہیں تو

(اذا سلم اللہ فاسلوہ بطون الکفم) سے نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے سے استدلال کیوں نہیں کیا جا

سکتا؟ اور اگر رسول کریم ﷺ کے وہاں جا کر اکیلے دعا کرنے سے نماز جنازہ مراد لے کر آج

کل لوگوں کو بھی شامل کیا جاتا ہے تو نماز کے بعد لوگوں کو دعائیں شامل کرنے سے کوئی وجہ مانع

ہے؟

(۳) رسول اللہ ﷺ کے دور میں صفہ کی درگاہ جاری و ساری تھی اور ادارہ صحابہ کرامؓ قرآن سنت کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور ایسی خوراک کی ضرورت تھی کہی اور لوگ خیرات بھی دیتے تھے لیکن رسول اللہ ﷺ نے کتنی مرتبہ ان کے لیے قربانی کی کھالوں کے لیے لوگوں سے وعدے لیے اور ان کے لیے فطرانہ اکٹھا کیا؟ اگر اس کام کے لیے مانعین دعائے اجتماعی کو شہرہ اور دیہاتوں سے بھی فطرانے اور قربانی کی کھالیں لکھی کرنے کے لیے کوئی عام نصاب کام دے رہی ہے تو نماز کے بعد (اذا سالتہ اللہ) سن کر کیوں مرنی کی شرائط لگاتے ہیں؟ (۴) حضرت رسول اللہ ﷺ کے دور میں جہاد ہوتا تھا اور کفار مسلمانوں پر ظلم و ستم کرتے تھے تو کیا آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے جمعۃ المبارک کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد ہاتھ اٹھا کر قوتِ نازلہ پڑھی ہو؟

(۵) اگر ہمارے محترم بھائی قوت کی عمومی امادیت کو لے کر خصوصی موقع پر قوت کا استدلال کر لیتے ہیں تو نماز کے بعد اجتماعی دعا کے ثبوت میں (یلکونک الخیۃ ویستعو ذونک من النار) سے کیوں استدلال نہیں کیا جاتا؟

(۶) رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ رمضان المبارک میں قرآن پاک کا دور کیا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے دور میں پابندی کے ساتھ باجماعت تراویح کا اتمام ہو گیا تھا تو کیا وہ بھی طاق راۃ میں سپارے متعین کر کے قرآن ختم کرتے تھے؟ اور مہینہ میں اجتماعات منعقد کروا کر وعظ و تہذیر کروا دیا کرتے تھے؟ اور ختم قرآن پر محفل منعقد کر کے چندہ اور مٹھائی جمع کرتے تھے؟ اگر اس عمل کے لیے ان کو کہیں سے کوئی ایک آؤہ درایت نہایت لگتی ہے تو نماز کے بعد دعا والی احادیث سے وہ کیوں بدستہ ہیں، اور کس شرعی استدلال کے باعث اسے بدعت ٹھہراتے ہیں؟

(۷) ہمارے بھائی نماز کے بعد دعائے اجتماعی کے رد میں نماز سے حرمین کا عمل اپنی تائید میں

پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی نماز کے بعد دعائیں مانگتے تو کیا وہ جو قوت و تر میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے ہیں اور رکوع کے بعد سینہ پر ہاتھ باندھتے ہیں کیا وہ اس عمل کے ثبوت میں کوئی صحیح اما دیث پیش کر سکتے ہیں؟ اگر وہ حضرت وائل بن حجرؓ والی محکم حدیث سے خصوصی جنت کیذ کر لیتے ہیں تو نماز کے بعد دعائے اجتماعی والی احادیث کو رد کرنے کے لیے کیوں زور صرف کرتے ہیں؟

(۸) رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ نماز میں درود پڑھتے تھے اور اس بات کا حکم دیتے تھے تو کیا ان سے درمیانی تشدید میں درود پڑھنا ثابت ہے؟ اور کیا اس بات کا ثبوت ایسے دیا جاسکتا ہے جیسے دعائے اجتماعی کے لیے ثبوت طلب کیا جاتا ہے؟ اگر (یا بھلا اللہ ینا منوا صلوا علیہ وسلموا علیہما) کے عموم میں پہلے تشدید کو بھی دوسرے کے ساتھ شامل کیا جاسکتا ہے تو نماز کے بعد والی دعاؤں میں پہلے تشدید کو بھی دوسرے کے ساتھ شامل کیا جاسکتا ہے تو نماز کے بعد والی دعاؤں کو (اذا سالتہ اللہ فاطلوہ بیتونہم اکلم) میں کیوں شامل نہیں کیا جاسکتا؟

(۹) مانعین دعائے اجتماعی بھی نماز میں سر پر کپڑا یا ٹوپی یا چوڑی رکھ کر نماز ادا کرتے ہیں اور ہم بھی ایسا ہی کرتے ہیں کیونکہ درایت یا بات آفتاب نیروزی کی طرح آشکار ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی سر پر چوڑی یا ٹوپی نہیں کر نماز ادا کرتے تھے لیکن اگر کوئی سر پھر اللہ پرست دعائے اجتماعی والی شرائط کے مطابق ان سے اسکا حضرت نبی کریم ﷺ سے ثبوت طلب کرے تو کیا وہ اس بات کا ثبوت دکھائیں گے یا اس حقیقت کا سرے سے انکار کر دیں گے؟

(۱۰) ہمارے بزرگ تکبیرات عیدین اور تکبیرات نماز جنازہ میں ہاتھ اٹھاتے ہیں اور دعاؤں میں بلند آواز سے آمین آمین کہتے ہیں لیکن کیا یہ عمل رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے؟ اگر اس کے لیے ربیع البیہدین کی عمومی احادیث قابل استدلال سمجھی جاتی ہیں اور احکام و مسائل میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے تو نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے کے سلسلے میں

ذہیر و ساری احادیث کیوں نہیں پیش کی جائیں جن میں مختلف مواقع پر ہاتھ اٹھائے گئے ہیں؟ ہمارے منکرین دعائے اجتماعی برادران اکثر بیشتر نماز مغرب کے بعد والی کعبتیں مسجد میں ہی ادا کرتے ہیں اور ہم بھی بوجہ ایسا کر لینے جس حرج نہیں سمجھتے لیکن کیا آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ سے انہیں مسجد میں ادا کرنا ثابت ہے؟ اگر ہمارے برادران اس عمل کو ٹھنڈے پیڑوں قبول کر رہے ہیں تو نماز کے بعد ”ملکولک الجنبہ ویسعو ذون من النار“ پڑکیوں بدعت کا فتویٰ داغ رہے ہیں۔

آنحضرتؐ ایک ایسا مبارک معمول ہے کہ جس کے متعلق حضرت رسول کریم ﷺ اور خلفائے راشدین اور دیگر خلفائے اسلام کے دور میں توسع تھا تو اسے نماز کا حصہ سمجھا جاتا تھا اور نہ ہی فرض یا واجب بلکہ اسے محسن سمجھا جاتا تھا خصوصاً نماز فجر اور عصر کے بعد کیونکہ دن اور رات کے فرشتے ان اوقات میں جمع ہوتے ہیں اور وہ نمازوں کی دعاؤں پڑائیں کہتے ہیں۔ اور اللہ کے ہاں شہادت دیتے ہیں کہ یہ نمازی جنت کا مالک کرتے ہیں اور درود رخ سے پناہ مانگتے ہیں۔

لہذا الحمدیث کو فضائل اور آداب والی احادیث سے بد کرنا نہیں چاہیے اور نہ ہی دعا اور اس میں ہاتھ اٹھانے سے انکار کر کے وجود دیوں اور نیچروں (معترضوں) کی بی ٹیم بننا چاہیے اور انہیں اپنے قابلِ فخر اور دایتا و درایتا مجمع البحرین ائمہ الحدیث کی تحقیقات سے استفادہ حاصل کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ آج کل کے کھیر کے فقیر محققین سے نہیں زیادہ محقق اور متبحر اور سنن رسول اللہ ﷺ کی خاطر کورسے اور جلا وطنیاں برداشت کرنے والے بزرگ تھے اور اپنوں کے علاوہ دیگر مسالک کے پیڑوں بھی اپنی للہیت نصوص اور استقامت دعا کے معترف تھے اور وہ سب کے سب نمازوں کے بعد دعا کے معترف تھے اور وہ سب کے سب نمازوں کے بعد دعا مانگ لیا کرتے تھے اور اللہ انکی دعاؤں کو قبول کرتا تھا مثلاً عارف باللہ سید عبد اللہ غزنوی، مولانا عبد الوہاب دہلوی، سید عبد الجبار غزنوی، سرخیل الحدیث مولانا سید محمد داؤد غزنوی، سید نذیر حسین محدث

دہلوی، حافظ محمد لکھوی، مولانا محی الدین عبدالرحمن لکھوی، مولانا عبدالرحمن مبارکپوری، علامہ شمس الحق ڈیوانوی، نواب صدیق حسن خان قنوجی، محقق اسلام مولانا عبد اللہ محدث روپڑی، مولانا کمال الدین، میاں محمد باقر، مولانا محمد اسماعیل سلفی اور مولانا محی الدین لکھوی وغیرہ اور دیگر سنی کڑوں متبعین سنت علمائے کرامؓ۔“

(نماز کے بعد نماز اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۶۲ تا ۶۶)

{ بدقسمت محققین کی معتبر روایات پر فائینڈ فالٹ جرح }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا ابو معد عبد الجبار صاحب لکھتے ہیں:-

”متجانب الدعوات صحابی نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کر لیا کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ انکی دعا قبول فرما کر انہیں اپنی رحمتوں کے خزانوں سے نوازتا تھا۔ اب ہمارے محققین کی بد قسمتی دیکھنے کو وہ ایسی ایمان افروز اور معتبر روایات کو دیکھ کر بند ب کا اظہار کرتے ہیں اور انہیں رد کرنے کے لیے فائینڈ فالٹ جرح کا سہارا لیتے ہیں کہ مبادا لوگ اللہ سے مانگنا شروع کر دیں اور انکی توحید پر آج آجائے اور وہ نعوذ باللہ جہنم رسید ہوں جائیں (انا اللہ وانا الیہ راجعون) ایک وقت تھا کہ لوگ صحابہ کرامؓ کی ایسی کرامات دیکھ کر کسمان ہوتے تھے ایک آج کا وقت ہے کہ ننگ دل محققین ان پر جرح کے گلہاڑے چلا رہے ہیں۔“

(نماز کے بعد اجتماعی دعا اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۳۹ تا ۴۰)

اسپنے مذکورہ رسالہ میں شائع کیا ہے۔ یہ مقالہ چونکہ طویل ہے اس لئے اس سے کچھ باتیں یہاں نقل کرنا فائدہ۔ خالی نہ ہو گا جب سابق عنوانات کا اضافہ میری طرف سے ہے۔

{اعتدال سے ہٹ کر خوارج کے رستے پر چلنے والے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:-

”لیکن کچھ عرصہ سے ائمہ دین یا محدثین کے نام پر ایک نیا انداز فکر متعارف کروایا جا رہا ہے اہل ظاہر یا خوارج کا انداز فکر کہا جاسکتا ہے جس میں اعتدال نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ استہزاء پسندانہ رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ تشدد کو پسندیدہ خیال کہا جاتا ہے۔ بعض متشدد محدثین کے اصول جنہیں جمہور محدثین نے ترک کر دیا تھا، دوبارہ نافذ کیے جا رہے ہیں۔ معتبر احادیث کو سند میں معمولی صنف کی وجہ سے غیر معتبر قرار دے کر ان پر عمل کرنے کو ناجائز قرار دیا جا رہا ہے۔ جبکہ جمہور محدثین نے ان احادیث کو خواہ اور قبولیت کی وجہ سے حسن قرار دے کر قابل عمل قرار دیا تھا۔ صحاح ستہ میں اس قسم کی احادیث کی عظیم تعداد کو باقاعدہ ”منوعات کے عنوان سے الگ جمع کر دیا گیا ہے اور عوام الناس کو ان پر عمل نہ کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے۔ حالانکہ اصول حدیث کے لحاظ سے متاخر محدثین کی تصحیح و تنقیح معتبر نہیں اس لیے ماہرین علم اور مشہور متقدم محدثین کے فیصلہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ احادیث کی تصحیح و تنقیح کے لیے صرف اسماء الرجال کی کتابوں کی ورق گردانی کافی نہیں اس کے لیے مزید اوصاف کی ضرورت ہے جو مابعد کے محدثین میں نہیں پائے جاتے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح) چہ جائے کہ متاخرین بلکہ موجودہ دور کے محدثین کے کسی فیصلہ کی بناء پر کسی متقدم ماہرین کے فیصلہ کو رد کر دیا جائے؟“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۱۹، ۱۲۰)

{غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم تقویۃ الاسلام اوڈانوالہ مامونہ کا نحن کی طرف سے زیر علی زنی کے ہم ذہن حضرات کا تعاقب}

زیر علی زنی کا پسندیدہ مشغلہ احادیث طیبہ کو تختہ مشق بنانا تھا۔ مدیوں سے جو احادیث محدثین کے ہاں صحیح اور معمول بہا تھیں ان میں سے کثیر احادیث کو زیر علی زنی نے ضعیف ظاہر کرنے کی جرات کی، اس کی اس غلط فہمی کی وجہ سے غیر مقلد بھی پریشان تھے، جس کی وضاحت سابقہ اوراق میں گزر چکی کہ غیر مقلدین نے بھی پریشان ہو کر اس کے خلاف قلم اٹھانا اپنی مجبوری سمجھا۔

{زیر علی زنی کی تحقیق اور تخریج والی سنن اربعہ مطبوعہ مکتبہ دارالاسلام}

کی وجہ سے غیر مقلدوں میں پریشانی اور اختلاف}

اس بات کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جب مکتبہ دارالاسلام نے سنن اربعہ کو زیر علی زنی کی تحقیق و تخریج سے شائع کیا تو خود غیر مقلدین کی طرف سے بھی اچھا خاصہ اختلاف سامنے آیا۔ چنانچہ اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد عالم ”ابوانس“ صاحب لکھتے ہیں:-

”دارالاسلام کی سنن اربعہ پر انہی کی تحقیق و تخریج درج ہے اس بارے میں کوئی دوسری راستے آئی تو وہ اسے قبول نہ کرتے بلکہ اپنی بات یا موقف پر اصرار و اعتماد کرتے۔ اسی وجہ سے سنن میں انکی تحقیق سے خاصہ اختلاف بھی سامنے آیا۔“

(ماہنامہ رضیائے حدیث لاہور شمارہ دسمبر ۲۰۱۳ء ص ۶۹)

زیر علی زنی کی دیکھنا دیکھی بھی سننے محققین کو یہ جوش بھارتے جارہا ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے اسلاف کی صحیح قرار شدہ روایات کو ضعیف ثابت کیا جائے تاکہ جہلاء کے ہاں محقق مشہور ہوں اور آج کے صحیح روایات کو ضعیف ظاہر کر کے محدثین کی محنت پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا ناپلیٹ فارم تیار کیا جائے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب نے انہی محققین کو تنبیہ کرنے کے لیے ایک مقالہ تحریر کیا ہے۔ اس مقالہ کو غیر مقلد عالم مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب نے

اسی طرح امام مرتضیٰ نے خود فرمایا: میری اس جامع میں صرف دو روایات غیر معمول بہ ہیں باقی معمول یعنی ان پر عمل ہو سکتا ہے۔ البتہ ان کے اپنے اپنے مراتب ہیں اگر تعارض ہو تو اقریٰ پر عمل ہو گا اور اگر تعارض نہ ہو یا اقریٰ روایت نہ ملے تو انہیں بہ عمل کیا جائے گا خواہ ان میں کچھ ضعف موجود ہو۔ یہی حال سنن ابوداؤد اور سنن زائی کا ہے کہ اگر مصنف خود ضعف کا اشارہ نہیں فرماتے تو وہ روایت صحیح یا حسن ہوگی۔ اگر کوئی ضعیف نظر آئے تو وہ حسن وغیرہ ہوگی اور حجت ہوگی۔ کیونکہ ان کتب میں غیر معتبر روایات بیان نہیں کی گئیں۔ ان کتب کی حیثیت عام سانیہ یا ان مجموعوں کی نہیں جنہیں عمل کی غرض سے نہیں بلکہ صرف جمع حدیث کی غرض سے تالیف کیا گیا ہو کوئی بھی شخص صحاح ستہ کو مصنف ابن ابی شیبہ یا مصنف عبدالرزاق یا اس قبیل کی دیگر کتب کے ہم پلہ قرار نہیں دے سکتا۔

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۰، ۱۲۱)

{احادیث صحاح ستہ بشمول مؤطاہرہ دور میں مقبول و معمول رہی۔

ان کتب پر طبع آزمائی امت کو فتنے میں ڈالنا ہے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں۔

”صحاح ستہ بشمول مؤطاہرہ دور میں مقبول و معمول رہی ہیں۔ مدارس میں متداول رہی ہیں۔ اہل علم کے نزدیک معتبر شمار کی جاتی رہی ہیں۔ ان سے متعلق ہر قسم کی تحقیق کی جا چکی ہے یہ کتب تحقیق و تصحیح کے مراحل سے بہت آگے گزر چکی ہیں۔ متعدد محدثین اس فریضہ کی وجہ سے عہدہ برآ ہو چکے ہیں۔ اب ان کتب پر طبع آزمائی کا امت کو فتنے میں ڈالنے والی بات ہے۔ صحاح ستہ کا ایک معین مرتبہ ہے جسے اس قسم کی خدمات کے ذریعے ختم کیا نہیں جاسکتا۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۱)

{بعد والوں کا کام اسلاف کے فیصلوں کو بتانا ہے نہ کہ خود اسلاف

کے خلاف حدیث کی تصحیح و تضعیف کے پیچھے پڑنا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:

”ماہرینِ علم احادیث کی تصحیح و تضعیف کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو چکے ہیں۔ مثلاً محمد بن کاکام ہے کہ وہ انکے فیصلوں کی توضیح و تفسیر کر کے کمالِ محدث نے فہم کو صحیح یا حسن کیوں قرار دیا ہے؟ یا اگر کسی محدث کے فیصلہ میں اختلاف ہو تو کسی ایک کو ترجیح دیں جو بیان کا کام تو ترجیح و ترجیح ہے نہ کہ تردید و تصحیح۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۰)

{مشہور اور متداول کتب عمل کے لیے لکھی گئی ہیں ان میں ضعف ہو

پھر بھی وہ شواہد اور اہل عمل کی قبولیت کی وجہ سے قابل عمل ہیں}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:-

”خصوصاً مشہور متداول اور مسلمہ کتب مثلاً مؤطاہرہ، صحیحین اور سنن ثلاثہ جنہیں لکھی ہی عمل کے لیے کیا ہے۔ ان میں اگر کوئی ضعیف روایت ہو بھی تب بھی وہ شواہد اور اہل علم کی قبولیت کی وجہ سے قابل عمل ہے۔

البتہ اگر ان کتب میں کوئی غیر معتبر روایت ہے تو خود مؤلفین نے ہی صراحتاً تردید کر دی ہے اور انہیں ناقابل عمل ٹھہرا دیا ہے مثلاً امام بخاریؒ کسی حدیث کو غیر معتبر سمجھتے ہیں تو صراحت فرما دیتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں قابل عمل نہیں، اور جن کی تردید نہیں وہ قابل عمل ہیں۔ خواہ ان میں معمولی ضعف موجود ہو۔ اسی بناء پر ایسی روایات صحیح بخاری کے تراجم میں ذکر فرمائی گئی ہیں کہ اگرچہ ان کا درجہ منہادیث کے برابر نہیں مگر وہ دیگر وجوہ کی بناء پر قابل عمل ہیں۔

معتبر ہے۔ کیونکہ ضروری نہیں کہ درحفظ والے کو ہر بات میں غلطی ملے۔ لہذا غلطی کا ثبوت ضروری ہے۔ ورنہ وہ روایت قابلِ عمل ہوگی جب تک اس کے خلاف کوئی اقویٰ دلیل نہ مل جائے اسی طرح جب کمزور حفظ والے راوی کو دیگر روایت کی تائید حاصل ہو جائے تو غلطی کا شبہ سرے سے مفقود ہو جاتا ہے اور وہ روایت معتبر قرار پاتی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے مرسل روایت کے بارے میں تفصیلاً بحث فرمائی ہے کہ ہر مرسل مرد و عورت نہیں ہوتی۔ اگرچہ یہ بھی ضعیف کی ایک قسم ہے بلکہ چند شرائط کے ساتھ یہ معتبر بھی ہوتی ہے جو ایک ضروری نہیں کہ ہر ضعیف غیر معتبر ہو۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۲)

{ معمولی ضعف کی بناء پر معتبر روایت کو ماسقط الاعتبار قرار دینا اہل ظاہر کی عادت ہے }
اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں:-

”معمولی ضعف کی بناء پر معتبر روایت کو ماسقط الاعتبار قرار دینا اہل ظاہر کی عادت ہے جیسے علامہ ابن خزمہؒ نے صحیح بخاری کی تحریر معارف والی روایت کو معمولی شبہ انقطاع کی بناء پر ناقابلِ اعتبار ٹھہرا دیا ہے اور موسیقی کے جواز کا فتویٰ دیا ہے حالانکہ وہ روایت صحیح نہیں ہے۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۲۲، ۱۲۳)

{ لفظ پردستی کے عجیب انحراف }

غیر مقلدوں کی لفظ پردستی کا تذکرہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں:-

”لفظ پردستی کی بجائے مقاصد شرع پر نظر رکھی جائے۔ ورنہ عجیب انحراف جنم لیں گے۔ مثلاً فلاں موقع پر پوری بسم اللہ جائز نہیں۔ کھانا کھا لے وقت، وضو شروع کرتے وقت صرف بسم اللہ کہا جائے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث میں بسم اللہ کا لفظ ہے جن وحیم کا ذکر نہیں۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے انحرافات اہل ظاہر کا طرہ امتیاز تھے جنہیں آج ہم اپنی جھولی میں ڈال رہے ہیں۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۳۰)

{ اگر سابقہ محدثین کے فیصلوں کی وقعت نہ رہی تو علم

حدیث و اصول حدیث بازیچہ اطفال بن جائے گا }

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:-

”تحسین ترمذی اور تصحیح حاکم کے سلسلے میں اہل علم نے جو فرمایا ہے وہ تب ہے اگر ان کے مقابلہ میں کسی ماہرِ علم مستفادِ محدث کا فیصلہ موجود ہو کسی متاخرِ محدث کا کوئی فیصلہ ان کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ کوئی معمولی اشخاص نہ تھے۔ فرق مراتب کا لحاظ بہت ضروری ہے ورنہ کسی بھی فن کی کوئی قدر نہ رہے گی۔ آج اگر ترمذی، ابو داؤد جیسے ماہرِ محدثین کے فیصلوں کی وقعت نہ رہی تو کل کلاں امام بخاری، امام مسلمؒ بھی اسی زمرہ میں شامل ہو جائیں گے اور علم حدیث و اصول حدیث بازیچہ اطفال بن جائے گا۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۲)

{ روایات میں ضعف ایک احتمالی چیز ہے یقینی نہیں۔ }

یہ معتبر تب ہے جب اس کے مقابل اصح روایت ہو }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں:-

”ضعف کے سلسلہ میں یہ بات متفقہ رہنی چاہئے کہ ضعف احتمالی چیز ہے یقینی نہیں۔ اعتباراً ماس احتمال کو معتبر سمجھا جاتا ہے۔ وہ بھی اس وقت جب اس کے مقابل کوئی اصح روایت ہو ورنہ یہ احتمال صرف احتمال ہی رہتا ہے۔ کیونکہ جن بزرگوں کو کمزور حافظہ کی وجہ سے ضعیف قرار دیا گیا ہے وہ اہل علم تھے۔ محدث تھے۔ قاضی تھے۔ مفتی تھے۔ صرف ضبط کی کمی تھی جس سے شبہ پڑ سکتا تھا کہ شاید انہیں غلطی آئی ہو۔ یہ غلطی کا یقین ہوتا ہے۔

یقیناً اس وقت ہوتا ہے جب اس کے مقابل کوئی اقویٰ روایت طرقِ بشیرہ سے آجائے۔ ورنہ یہ شبہ نہیں

{ فرقہ اہل حدیث کے افراد اہل ظاہر نہیں خالص ظاہریت سے

دل سخت ہوتا ہے۔ اسے فرقہ اہلحدیث سے غلط ملط نہ کیا جائے }

زیر علی زنی نے اپنے فرقے کو قدیم ثابت کرنے کے لیے اپنے فرقے کا تعلق اہل ظاہر سے جوڑنے کی کوشش کی ہے چنانچہ لکھتا ہے:-

”اس سے معلوم ہوا کہ صحیح العقیدہ مسلمین کے بہت سے صفاتی نام اور القاب ہیں۔ لہذا اسلٹی،

ظاہری، اثری، اہل حدیث اور اہلسنت سے مراد وہ صحیح العقیدہ مسلمان ہیں جو قرآن وحدیث اور

اجماع کی اتباع کرتے ہیں اور کسی امتی کی تقلید نہیں کرتے۔“

(اہل حدیث ایک صفاتی نام ص ۸۸، ۸۹)

ایک متعصب ظاہری کا تذکرہ کرنے کے بعد زیر علی زنی لکھتا ہے۔ بعینہ یہی منہج ہر ملک اور دعوت اہلحدیث (اہلسنت) کی ہے والحمد للہ۔“

(اہلحدیث ایک صفاتی نام ص ۱۰۰)

حالانکہ ظاہریت الگ تحریک ہے اور فرقہ اہل حدیث ایک الگ تحریک ہے۔ دونوں کو ایک بنانا تاریخ پر پانی

بھیرنے کے مترادف ہے وہ بعض معاملات میں متعصب نہ رہتے لیکن تھے اہل علم۔ ان کا فرقہ اہل حدیث کے

جہلاء سے کوئی تعلق نہیں۔ خود غیر مقلد مولانا محمد امین صاحب نے بھی اس کی تردید کی ہے چنانچہ غیر مقلد مولانا حافظ

امین صاحب زیر علی زنی کے ہم ذہن حضرات

کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”یاد رکھیے اہل ظاہر اہلحدیث نہیں یہ ایک الگ مکتبہ فکر ہے محدثین نے انکے لفظی جمود کو پسند نہیں

فرمایا محدثین اگر اہل رائے کے توح کو پسند نہیں فرماتے تو وہ اہل ظاہر کے نقش کو بھی ناپسند

فرماتے ہیں۔ خوارج بھی اہل ظاہری تھے جنہوں نے امت کو صدیوں تک لا حکم اللہ کے

لفظی چکر میں الجھائے رکھا اور مظلوم برحق کو مبتلائے جنگ رکھا حضرت علیؑ فرماتے ہیں۔ میں

ناطق بالقرآن ہوں مجھ سے اس کا مطلب پوچھو۔ مگر وہ لفظی چکر سے نکل نہ سکے۔ علامہ ابن قیمؒ کے

فرمان کے مطابق خالص ظاہریت سے بچو کہ یہ دل کو سخت کرتی ہے اور حاکم شریعت سے محروم

رکھتی ہے۔ براہ کرم! ظاہریت کو مسلک اہل حدیث سے غلط ملط نہ کیا جائے (نماز کے بعد دعائے

اجتماعی اور ملائکہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۳۱)

خلاصہ کلام اور آخری گزارش

مندرجہ بالا تحریرات میں آپ کو یہ بات بخوبی سمجھ آگئی ہوگی کہ غیر مقلد زیر علی زنی اور اسکے ہمنواؤں کی طرف سے آج

جو طرز عمل سامنے آیا ہے، اسکو دوسرے غیر مقلد حضرات نے خود قبول نہیں کیا لہذا ہفتے سے بازوؤں سے حیران ہونے

کی ضرورت نہیں اور نہ ہی آج کی حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں ایسے حضرات کی رہنمائی کی ضرورت ہے بلکہ اسلاف

کی تحقیقات کے سامنے ہی خیر اور بھلائی ہے جس شخص کی فکر اور طرز عمل کی خود دوسرے غیر مقلدوں کے ہاں

کوئی حیثیت نہ ہو تو وہ ہم پر کیسے حجت ہوگا؟

آخر میں یہی گزارش کروں گا کہ دین میں غلو اور شدت سے بچیں یہ چیز امت کو توڑنے اور دین سے متنفر کرنے کا بہت بڑا

ہتھیار ہے۔

اللہ رب العزت اعتدال والی زندگی نصیب فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد علیٰ آلہ واصحابہ اجمعین رحمک یا ارحم الراحمین۔

ابواب محمد نواز مدنی فیصل آبادی

قرآن و سنت اور فطہ کرامؑ کے فتویٰ کی روشنی میں

او جھڑی حلال ہے

جاہلیت

داعی قادیانیت کی طرہ پر

شیخ محمد نواز صدیقی فیصل آبادی

امیر مائلی اتحاد اہلسنت والجماعت ضلع فیصل آباد

تکذیب حجاز

محمد الیاس رحمانی

امیر وہابی مائلی اتحاد اہلسنت والجماعت

الناشر

خانقاہ تنقیہ فیصل آباد

پک نمبر 66 ج ب و ح ا د و بھگت روڈ نزد وائزر پورٹ

حاصل مامدا مامہ اعظم اویسی فیض فیصل آباد